العَقِيدَةُ البُرْهَانِيَّةُ
وَالفُصُولُ الإِيمَانِيَّةُ

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبّر عن آراء واجتهادات أصحابها

مؤسسة المعارف

الطبعة الاولى
1429هـ - 2008م
ISBN 978-9953-69-111-4

الإدارة العامة : كورنيش المزرعة – جامع عبد الناصر- بناية إسكندراني – ط2
هاتف وفاكس :00961-1-653852/00961-1-653857-1-00961
المكتبة والمستودعات :الطريق الجديدة - شارع حمد - بناية رحمة
هاتف وفاكس : 00961-1-640878
ص . ب 11/1761 – بيروت – لبنان
E-mail: maaref@cyberia.net.lb
WWW.al-maaref.com

العَقِيدَةُ البُرْهَانِيَّةُ وَالفُصُولُ الإِيمَانِيَّةُ

للإمام أبي عمرو عثمان السلالجي

(٥٢١ ـ ٥٩٤هـ)

مع

شَرْحِ العَقِيدَةِ البُرْهَانِيَّةِ

للإمام أبي عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني

(٧٢٠ ـ ٨١١هـ)

تحقيق

نزار حمادي

مؤسسة المعارف للطباعة والنشر
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

يطلب من مكتبة المعارف ص.ب ١١/١٧٦١ - بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهدت بوجوده جميعُ الكائنات، ودلّت على وَحدانيته سائرُ المخلوقات، المتعرّف لعباده بقواطع الأدلة وسواطع البراهين البيِّنات، المبنيّة على العلوم الضرورية وصحيح النظريات؛ أحمده وله الحمد في كل الحالات، وأشكره وشكره من أعظم العطيّات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له خالق كل شيء وهو رب البريّات، شهادة أتّقِي بها هول يوم عسير تكثر فيه الخصومات، وأشهد أنّ سيدنا ونبينا محمد ﷺ عبده ورسوله منقذنا من الهلكات، وأصلي وأسلم عليه وعلى آله وأصحابه السابقين إلى الخيرات، صلاة وسلاماً دائمين باقيين ما بقيت الأرض والسموات.

وبعد:

«فإن أرباب العقل مُتطابِقون، وأصحاب النقل مُتوافِقون على أنّ أكرمَ ما تمتدُّ إليه أعناقُ الهِمَم، وأعظمَ ما تتنافس فيه كِرامُ الأُمَم: العلمُ الذي هو حياة القلب الذي هو رئيس الأعضاء، ونتيجة العقل الذي هو أعز الأشياء»(1)؛ ومن الشواهد على فضل العلم قول الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] فبدأ تعالى بنفسه، وثنّى بملائكته، وثلّث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال تعالى في معرض الامتنان: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ٣ ـ ٤].. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الشريفة في بيان شأن العلم وشرفه.

(١) مطالع الأنظار، للأصفهاني ص٢.

ثم العلوم وإن تنوعت فأفضلها علمُ دين الله تعالى وشرائعه، فإنّ به حفظ الإيمان والإسلام اللذَين هما من أجلّ ودائعه، وأفضلها على الإطلاق ورئيسها[1] باتفاق علمُ العقائد الدينية، الذي هو «أساس الشرائع والأحكام، ومقياس قواعد عقائد الإسلام»[2]، كيف لا وموضوعه أجلُّ الموضوعات وهو ذات الله تعالى التي تقدَّست عن مُماثلة الذَّوات، وصفاته تعالى التي تنزَّهت عن مشابهة الصفات؛ وغايته أشرف الغايات وهي أن يصير الإيمانُ والتصديقُ بالأحكام الشرعية مُتقَناً مُحكَماً لا تُزلزِلُه الشُّبُهات، والطرُق الموصلة إليه يقينيَّات، والمسالك المرشدة نحوه قطعيات سواء كانت عقليات أو نقليات، وفائدته معرفة الباري تعالى وصفاته ومعرفة صِدق الرسل فيما جاءوا به من الشرعيات، فبِهما الوصولُ إلى السعادة الأبدية التي هي غايةُ الأغراض ومنتهى الغايات.

وقد صنّف فيه علماء الإسلام في جميع الأزمان من الكتب المطولات والمختصرات، سيما أهل السنة الأشعرية الذين بلغوا في توضيح العقائد أقصى الغايات، وبالغوا في تحرير المقاصد وتقرير القواعد وبيان أوجه الدلالات، فتنوعت مناهجهم في التأليف في العقائد حتى شملت جميع المستويات، وذبُّوا عن أصول الدين وقاموا بآكد فرض من فروض الكفيات، ألا وهو بيان القواعد الأصلية الدينية بالأدلة التفصيلية ودفع كل ما يَرِدُ عليها من التشكيكات والشبهات، فجزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء ورفعهم في الجنة أرفع الدرجات.

ومن تلك المختصرات التي ضبطت قواعد العقائد الإسلامية، وأرشدت

---

(١) قرر العلماء رئاسة علم التوحيد لغيره من العلوم الشرعية بأن قواعد الشرع ومعالم الدين أصلُها الكتاب والسنة، والاستدلال بهما يتوقف على إثبات أن الله متكلّم مرسل للرسل موحٍ إليهم، وهذه الأمور إنما تعلم من علم أصول الدين، فيكون هذا العلم مبنى قواعد الشرع وأساسها ورئيس معالم الدين ورأسها. (انظر مثلاً: شرح الأصفهاني على طوالع البيضاوي، ص٥).

(٢) شرح المقاصد للتفتازاني ١/١٥٥.

إلى معالِم الأصول الدينية، متنُ «**العقيدة البرهانية**» للإمام أبي عمرو عثمان السلالجي[1] رحمه الله تعالى، فقد لقيت من القبول بين علماء أهل السنة ما جعل أصولها تُشرح في سائر الأقطار الإسلامية المغربية والمشرقية[2]، وتُمثل بحقٍّ وَحدة المعتقدات الدينية عند جمهور الفقهاء والمفسرين والأصوليين والمحدِّثين وغيرهم من أصحاب المذاهب السُّنِّية؛ ومن تلك الشروح التعليقُ اللطيفُ الذي وضعه الإمام القاضي أبو عثمان سعيد العُقباني، فقد حاول فيه تقريب مباحث البرهانية للمبتدئين من طلبة العلوم الشرعية، واقتصر على ذكر أصول الاستدلالات على العقائد الدينية الإسلامية، حتى إنّه لم يشرح بعض الفصول المتعلقة بالإمامة والتوبة وغيرها مما لم يعتبره ـ في هذا الكتاب ـ من الأصول العَقَدية.

وقد عُدَّ هذا الكتاب من طرف بعض الباحثين مفقوداً، كما أنّ تراث الإمام العُقباني لم يحظ بالاهتمام الخاص ولم يُطبع منه شيء ـ على حدِّ علمي ـ سوى فتاوى له نقلها الونشريسي في المعيار المُعرب، وقد منَّ الله تعالى عليَّ أن عثرت على نسختين من شرحه على البرهانية، فعزمت على تحقيقه والاعتناء به إحياءً لبعض ما قدّمه الإمام العقباني للأمة الإسلامية، وعوناً للباحثين في دراسة الأصول الدينية، وبالله التوفيق.

---

(١) وهو عثمان بن عبد الله بن عيسى القيسي القرشي. يكنى بأبي عمرو، وعرف واشتهر بالسلالجي. ولد تقريباً حوالي سنة ٥٢١هـ وتوفي حوالي سنة ٥٩١هـ. خصص له الدكتور جمال علال البختي دراسة سماها «عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية»، وهي من منشورات وزارة الأوقاف المغربية سنة ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، وتعتبر أوسع مرجع معاصر للتعريف بالسلالجي رحمه الله تعالى.

(٢) راجع ثبت شروح العقيدة البرهانية في كتاب: «تطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي» للأستاذ يوسف احنانة ص٢٤٢، ٢٤٣ منشورات وزارة الأوقاف المغربية سنة ٢٠٠٣م؛ وكتاب «عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية» للدكتور جمال علال البختي ص١٨١ ـ ٢٥٤. فقد ذكرا حوالي ثلاثة عشر شرحاً للعقيدة البرهانية.

التعريف بالإمام عثمان السلالجي[1]

صاحب العقيدة البرهانية

اسمه:

هو: عثمان بن عبد الله بن عيسى - أو عسلوج - القيسي القرشي. يكنى بأبي عمرو، وعرف واشتهر بالسلالجي، إمّا نسبةً إلى المنطقة التي ولد فيها وموطنه الأول «سليلجو»، وهو «اسم بلد من بلاد مديونة في قبلة مدينة فاس وعملها وعلى مسيرة يوم ونصف منها»[2]؛ وإما «لسكناه بجبل سليلجو الذي كان يتردد عليه من فاس»[3]؛ «وإما لأجل أملاك كانت له بجبل «سليلجو» كان يتردد إليها من فاس»[4]، والراجح أنه ولد بـ«سليلجو»، فنسب إليها ثم انتقل إلى فاس.

مولده ونشأته:

لا يُعلم بالتدقيق مكان ولادة عثمان السلالجي، لكن نسبته إلى سليلجو، وكون أصله من جهة فاس، وأن أملاكاً كانت له في سليلجو يتردد عليها يدل على أنه وُلِد بتلك المنطقة، وقد كان ذلك تقريباً سنة «إحدى وعشرين

(١) بعض مصادر ترجمة السلالجي: التشوف للتادلي ص١٩٨؛ وصلة الصلة لابن الزبير ص١٠١؛ بيوتات فاس لابن الأحمر ص٤٥، شجرة النور الزكية لمخلوف ص١٦٣، معجم المؤلفين لكحالة ٢/٢٥٩، الأعلام للزركلي ٥/٢٠٩؛ «عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية»، للدكتور جمال علال البختي.

(٢) نقل هذا الدكتور علال البختي عن شرح المديوني على العقيدة البرهانية.

(٣) ابن الأحمر، بيوتات فاس ص٤٥.

(٤) ابن القاضي، الجذوة ٢/٤٥٨.

وخمسمائة» (٥٢١هـ)[١].

كما لا تتوفر المصادر الكافية للظفر بتفاصيل حياة السلالجي في مراحلها الأولى، سوى أنه انتقل صغيراً إلى مدينة فاس طلباً للعلم وتحسيناً لظروفه المعاشية؛ أما حول أسرته وعائلته وعلاقته بها، فهو أمر يسوده الغموض لاتفاق المصادر على ترك الكلام في ذلك.

تعلمه وتكوينه:

اشتغل السلالجي صغيراً ـ وكعادة المغاربة في أخذ العلوم الشرعية ـ بحفظ القرآن الكريم، وقد «قضى معظم سنوات عمره في ذلك دون أن يتلقى شيئاً غير القرآن»[٢]، ثم بانتقاله إلى فاس أتقن شيئاً من علوم العربية، وبها اتجهت همته لدراسة الفقه فقرأ مختصر ابن أبي زيد القيرواني، وموطأ الإمام مالك وحفظه وأتقنه، كما اهتم كذلك بالبحث في الاصطلاح في مسائل الخلاف، وأما علم أصول الدين فقد صار فيه إماماً بعد إتقانه لكتاب الإرشاد للجويني، حتى صار يلقب بـ«إمام أهل المغرب في علم الاعتقاد»[٣].

شيوخه:

أخذ السلالجي عن أفاضل علماء عصره وأجمعهم لعلوم الشريعة أصولاً وفروعاً، ومن أبرزهم:

١ ـ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم[٤] (توفي سنة ٥٥٩هـ). وهو أفقه أهل فاس وأعلمهم وأزهدهم، أخذ عنه

---

(١) نقل هذا الدكتور علال البختي عن شرح المديوني عن كتاب بغية الراغب لابن المؤمن تلميذ السلالجي، ورجحه بعد ما حقق مناسبته لأطوار حياته. انظر عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية ص٨٩.

(٢) شرح المديوني عن ابن المؤمن. (نقلاً عن كتاب: عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية، ص٩٣).

(٣) التادلي، التشوف ص١٨٩.

(٤) راجع ترجمته مثلاً في: التشوف للتادلي ص١٦٨.

السلالجي الفقه وعلوم الأخلاق، «وعلى يديه تبصَّر في مواضع من كتاب الإرشاد للجويني فهماً واستظهره حفظاً»[1].

٢ ـ أبو الحسن علي بن محمد بن خليل، أو خليد، المعروف بابن الإشبيلي (توفي سنة ٥٦٧هـ) الفقيه، الخطيب، والأصولي المتكلم. ذكر صاحب التشوف أنه كان ذا بصيرة وخبرة بكتاب الإرشاد للجويني، فلازمه السلالجي «مدة يسيرة حصل له فيها فهم الإرشاد، وفتح عليه كل ما انغلق عليه من معانيه»[2]، كما أن ابن مؤمن تلميذ السلالجي ذكر أنه «لمّا رحل أبو عمرو إلى مراكش لازم الفقيه الإمام أبا الحسن علي بن الإشبيلي، وانتفع به، وفتح له على يديه في أصول الدين، وأصول الفقه، ومسائل الاتفاق والاختلاف، وفي مسائل القلوب على طريقة الحارث المحاسبي، وبلغ في ذلك المنتهى، ولحق درجة المجتهدين والنظار المفتين»[3].

٣ ـ أبو عبد الله محمد بن عيسى التادلي[4]، الفقيه الفاسي، من حفاظ المذهب المالكي. قال السلالجي: إنه قرأ عليه مختصر ابن أبي زيد القيرواني كما نقل ذلك صاحب التشوف[5].

٤ ـ أبو عبد الله محمد بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي بن الرمامة[6] (توفي سنة ٥٦٧هـ). من كبار علماء فاس، لازمه السلالجي وأخذ علوم الحديث وسمع عنه سنن الترمذي، كما كان ابن الرمامة من الموجهين لأبي عمرو لدراسة كتاب الإرشاد للجويني والنظر فيه[7].

---

(١) راجع: التشوف للتادلي ص١٦٨، حيث يروي ذلك عن السلالجي نفسه.
(٢) راجع: التشوف للتادلي ص٢٠٠.
(٣) راجع كتاب: «عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية» للدكتور جمال علال البختي ص١٢٦.
(٤) راجع ترجمته في: الجذوة لابن القاضي ٢/ ٤٢١؛ والتكملة لابن الأبار ١/ ٥٣٠.
(٥) راجع: التشوف للتادلي ص١٩٨.
(٦) راجع ترجمته في: التكملة لابن الأبار ١/ ٣٧٠؛ والأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦.
(٧) راجع: التشوف للتادلي ص١٩٩.

٥ ـ أبو موسى عيسى بن يوسف بن عيسى بن علي الأزدي المعروف بابن الملجوم. (توفي سنة ٥٤٣هـ). أحد علماء فاس وعظمائها، وقد ولي القضاء بها «وكان عارفاً بالفقه والنوازل، ذاكراً للمسائل، متقدماً في الأحكام، عالماً بالفرائض، محدثاً، حافظاً رواية»[١]، وقد أخذ عنه السلالجي العلوم الفقهية وموطأ الإمام مالك.

٦ ـ أبو محمد مهدي بن عيسى، (توفي سنة ٥٤٠هـ). أول خطيب ارتقى منبر المرابطين بالقرويين، «وكان أحسن الناس خَلقاً وخُلقاً وأفصحهم لساناً وأكثرهم بياناً»[٢]، وقد قال السلالجي في ما رواه صاحب التشوف عنه: «نمت يوماً في المسجد الجامع، فرأيت شخصين قصدا إليّ، فدفع أحدهما يده في صدري فانفتح، وأخذ الآخر يصب الملح فيه وهو يلتحم إلى أن التحم الشق كله، فانتبهت من نومي وأنا أجد الألم في صدري، فقمت إلى مهدي الخطيب بالجامع فقصصت عليه الرؤيا، فقال لي: ما هو العلم الذي تنظر فيه الآن؟ فقلت له: انظر من علم الاعتقاد في كتاب الإرشاد، فقال لي: الزمه! فإنه سيفتح لك فيه»[٣]. وقد حصل ذلك فعلاً.

تلاميذه:

تخرج من مدرسة أبي عمرو عدد من العلماء الذين كان لهم دور بالغ في إثراء الحياة الفكرية والعقدية من بعده في فاس وفي المغرب كله، وذلك من خلال شروح عقيدته البرهانية التي كتب لها الانتشار في سائر الأقطار الإسلامية، فتصدر العلماء لبحث مسائلها والتعليق عليها، بل وحتى في المشرق مما دفع الشيخ تقي الدين المقترح[٤] لشرحها إثر سؤال بعض الإخوان

---

(١) راجع: التكملة لابن الأبار ٢/٦٨٩؛ وشجرة النور لمخلوف ص١٤٣.

(٢) راجع: الجذوة لابن القاضي ١/٥٧.

(٣) التشوف للتادلي ص١٩٩.

(٤) هو: مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، تقي الدين، المعروف بالمقترح: فقيه شافعي، أصولي متكلم (٥٦٠ ـ ٦١٢هـ). من مصنفاته: «كفاية طالب =

كما ذكر ذلك في مقدمة شرحه[(١)]. ومن أشهر تلاميذه:

١ ـ أبو الحسن علي بن عتيق بن مؤمن[(٢)] (٥٢٣ ـ ٥٩٨هـ): من أهل قرطبة ونزيل مدينة فاس. لازم السلالجي مدة وحظي عنده بكل ثقة وتقدير، «وكان ماهراً في علم الكلام»[(٣)]، كما كانت له مشاركة في أصول الفقه[(٤)]. ذكر شيخَه السلالجي في برنامجه الذي سماه «بغية الراغب ومنية الطالب» قائلاً: «قرأت على أبي عمرو كتاب الإرشاد لأبي المعالي الجويني قراءة تفقُّهٍ ونَظرٍ، وقرأت عليه بعض كتاب الرعاية للمحاسبي قراءة تفكر واعتبار وتفقّه، وسمعت قراءتها عليه مدة صحبتي له، وكذلك كتاب التلقين لعبد الوهاب»[(٥)]». وقال في موضع آخر: «وسألته عن مسائل في القرآن والحديث فأجابني بأجوبة مفيدة حسنة، وسمعت منه كثيراً من فتاويه ونظره، وابتدأت قراءة كتب الاصطلاح في مسائل الخلاف لأبي مظفر السمعاني رحمه الله عليه قراءة تفقّه ونظر وتنقيح وترجيح»[(٦)].

٢ ـ أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي المعروف بـ«ابن الكتاني»[(٧)] المتوفى سنة (٥٨٠هـ): كان من كبار علماء فاس والمغرب علماً وورعاً. أخذ عن السلالجي علم الكلام وأصول الفقه، «وكان أهل فاس

= علم الكلام في شرح الإرشاد للإمام»؛ «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية»؛ وشرح العقيدة البرهانية، وجلها لا يزال مخطوطاً. راجع: الأعلام للزركلي ٧/ ٢٥٦.

(١) وسيصدر قريباً بإذن الله تعالى محققاً على نسخة خطية فريدة.

(٢) راجع ترجمته عند ابن الأبار في التكملة ٢/ ٦٧٤؛ وابن القاضي في الجذوة (٢/ ٤٨)؛ عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية ص١٥٩.

(٣) المراكشي في الذيل والتكملة ١/ ٢٦٠.

(٤) انظر ابن الزبير في: صلة الصلة ص١١٥.

(٥) تعتبر فهرسة شيوخ ابن مؤمن مفقودة، ولكن قد احتفظ بعض شراح البرهانية ببعض نصوصها كالذي أوردناه عن شرح المديوني على البرهانية واليفرني عليها نقلاً عن دراسة الدكتور جمال علال البختي حول عثمان السلالجي ص١٦٠.

(٦) نفس المصدر.

(٧) راجع ترجمته في: التشوف للتادلي ص٣٣٥؛ والجذوة لابن القاضي ١/ ٢٢٠.

يقولون في حقه: إنه لم يتخرج على أبي عمرو مثله ومثل عبد الحق السكوني»[1].

٣ ـ عبد الحق بن خليل بن إسماعيل بن عبد الملك بن خلف بن محمد السكوني، المعروف بأبي محمد السكوني[2]، توفي سنة (٥٨٠هـ): كان عالماً فاضلاً، أخذ العلم في أول أمره بالأندلس عن جمع من العلماء كوالده أبي الحسن خليل السكوني وأبي بكر بن العربي، ثم رحل إلى فاس والتقى السلالجي «فقرأ عليه علم الكلام وأصول الفقه وأحكم عنه العلمين»[3].

٤ ـ يوسف بن عبد الصمد بن يوسف بن علي بن عبد الرحمٰن، المعروف بأبي الحجاج بن نموي[4]، توفي سنة (٥٥٤ ـ ٦١٤هـ): أخذ الأصلين عن السلالجي وتلميذه ابن الكتاني، حتى صار «إماماً في علم الكلام والأصول متقدماً في الحفظ والذكاء مع المشاركة في الفنون»[5].

٥ ـ سليمان بن مهدي بن النعمان. من أهل مدينة فاس، ويعرف بالسّطي توفي سنة (٦٠٧هـ): قال ابن أبي زرع: «روى عن عبد الله بن الرمانة، وأخذ علم الكلام عن أبي عمرو عثمان السلالجي. وتوفي وهو ابن سبعين سنة»[6].

وفاته:

نقل المترجمون للسلالجي تواريخ مختلفة لوفاته، فالتادلي في التشوف على أنه توفي سنة ٥٦٤هـ، وأبو الحسن ابن مؤمن على أن ذلك كان سنة ٥٧٤هـ، أما ابن الأحمر في بيوتات فاس فيرجح وقوعها سنة ٥٩٤هـ، والله

---

(١) سلوة الأنفاس للكتاني ٣/ ١٧٢.
(٢) راجع ترجمته في: صلة الصلة لابن الزبير ص٤؛ والجذوة لابن القاضي ٢/ ٣٨٨.
(٣) صلة الصلة لابن الزبير، ص٤.
(٤) راجع ترجمته في: التكملة لابن الأبار ٢/ ٧٤٠؛ والجذوة لابن القاضي ٢/ ٥٥٠.
(٥) انظر: التكملة لابن الأبار ٢/ ٧٤٠.
(٦) الذخيرة السنية ص٤٦.

أعلم بالصواب[1].

النسخ المعتمدة في تحقيق متن العقيدة:

ـ نسخة ضمن مجموع رقم ١٤٤٦٠ بدار الكتب الوطنية تونس: (أ)، وهي الكتاب قبل الأخير من المجموع.

ـ نسخة ضمن مجموع رقم ١٤٦٠٠ بدار الكتب الوطنية بتونس: (م)، وهي قطعة ثانية بعد كتاب «تكفير جاهل صفة» الإيمان للشيخ عبد العزيز الأندلسي.

ـ نسخة ضمن مجموع رقم ١٩٥٥٩ بدار الكتب الوطنية بتونس، أصلها من المكتبة النورية بصفاقس، (نسبة للشيخ أبي الحسن النوري الصفاقسي ت١١١٨هـ)، وهي المشار إليها بحرف (ن). وجاء في أول المجموع: العقيدة البرهانية أو قوة الإرشاد، تأليف أبي عمرو عثمان بن عبد الله بن عيسى القيسي السلالجي (ت٥٩٤هـ ـ ١١٩٨م).

(١) راجع في ترجيح تاريخ وفاته: كتاب عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية للدكتور جمال علال البختي ص١٧٦؛ وتطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي للأستاذ يوسف احنانة ص٢٣٨.

بسم الله الرحمن الرحيم يا فتاح اقفال القلوب باوما

قال الشيخ الامام العالم العلامه الفهامه الحبر البحر

المحقق المدقق الفقيه الصالح الورع الزاهد الحجة الفاضل الامة

فخر الدين ابو عمرو عثمان بن عبد الله عسلوج السلالجي ثم الفاسي

تغمده الله برحمته ورضوانه واسكنه اعلى فراديس جنانه امين

الحمد لله على افضاله والشكر له على جزيل نعمه ونواله والصلاة

والسلام على سيدنا محمد الصادق في مقاله وعلى صحبه واله

اعلم ارشدنا الله واياك ان العالم عبارة عن كل

موجود سوى الله تعالى وصفات ذاته ثم العالم على قسمين

جواهر واعراض فالجوهر هو المتحيز والعرض هو المعنى

القائم بالجوهر فصل والدليل على ثبوت الجواهر تناهي

الاجسام في انقسامها الى حد يستحيل انقسامه فذلك

هو الجوهر لان القسمة هي الافتراق والشي الواحد لا يفارق

نفسه وكلما بالفعل فهو على حكمه وبه تنفصل الاجسام

بعضها بعضا في الكبر والصغر كالذرة والفيل لان ما لا

يتناهى لا ينفصل ما لا يتناهى وايضا ما لا يتناهى يستحيل

دخوله في الوجود فصل والدليل على ثبوت الاعراض

تناوب الاحكام الجايزه وتعاقبها على الجواهر اذ لو

كانت واجبة لها لاستحال تبدلها عنها ولتساوت

الجواهر كلها فيها واختصاص كل جوهر بحكم يجوز على مماثله

دليل على معنى يخصصه به ويتعين قيامه به اذ لو لم يقم به

الصفحة الأولى من النسخة (أ)

وقضايا التحليل والتحريم وقضايا التحسين والتقبيح
متلقاة منه صلى الله عليه وسلم لا مجال فيها للعقول
وان اصول الاحكام الكتاب والسنة والاجماع وما اجتمعت
الامة عليه او علما الامة فهو حق لا يجوز العدول عنه
ومشاقتهم فسق وضلال ومما اجتمعت الامة عليه
وجوب التوبة عند مفارقة الذنب لاجل ما فات
من رعاية حقوق الله تعالى ان شا عفا عنه او شفع فيه
شفيعا او عاقبه مدة او ادخله الجنة وان الايمان
هو التصديق فمن صدق الله بعقده فهو مومن ومن
الجايزات عقد الامامة ولها شرايط منها ان يكون
قرشيا وان يكون مجتهدا مفتيا وان يكون ذا الكفاية
ونجدة في نزول الدواهي والمبهمات وليس من شرطها
ان يكون معصوما اذ لا معصوم الا الانبيا عليهم السلام
وليس من شرطها ان يثبت نصا او اجتهادا وهذا
مما اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم فصل
وافضل الناس بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه
ثم عمر ثم تعارضت الظنون في عثمن وعلي رضي الله
عنهم اجمعين فهم الخلفا الراشدون المهديون وهذه
عقيدة اهل السنة تلقاها الخلف عن السلف والله الموفق
على التمسك بها والقيام برعاية حقوقها ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين
وعلى اله وازواجه الطاهرين الطيبين وسلم تسليما كثيرا
تمت

وهي على الفور لا يجوز التسويف بها قال
حقيقتها الندم على
الذنب لاجل ما فرط فيه
من رعاية حق الله تعالى
وترتب عليها شرايطها
... وعد الله قبولها ...
... توبة نصوحا وتدارك
... ولم يوفق للتوبة
... الى الله تعالى

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

قال الشيخ الإمام العالم

أبو عمر عثمان بن عبد الله

السلالجي رحمه الله تعالى

ورضي الله عنه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين
اعلم وفقك الله أن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله
تعالى وصفات ذاته ثم إن العالم على قسمين جواهر وأعراض
فالجوهر هو المتحيز والعرض هو المعنى القائم بالجوهر
والدليل على ثبوت الجواهر تناهي الأجسام في انقسا
مها إلى حد مستحيل انقسامه وذلك هو الجوهر
لأن القسمة هي الافتراق والشيء الواحد لا يفارق
نفسه مثل ما تألف منه فهو على حكمه وبه تتفاضل
الأجسام بعضها بعضا في الكبر والصغر كالذرة
والفيل لأن ما لا يتناهى لا يفضل ما يتناهى يستحيل
دخوله في الوجود والدليل على ثبوت الأعراض تناوب
الأحكام الجائزات وتعاقبها على محل الجواهر إذ لو كانت
واجبة لاستحال تبدلها وتساوت الجواهر فيها
باختصاص كل جوهر بحكم يجوز على مماثله دليل
على معنى مخصص به ويتعين قيامه بذاته لو

لم يقم

الصفحة الأولى من النسخة (م)

الا الانبياء عليهم السلام وليس من شرطها ان يكون
منصوصا عليه بل ثبت نقلا واجتهادا فهذا ما
اجمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
وان افضل الناس بعد نبينا عليه السلام ابو بكر
ثم عمر ثم تتعارض الظنون في عثمان وعلي
رضي الله عنهم فهم الخلفاء الراشدون الايمة
المهديون فهذه عقيدة اهل السنة
والجماعة على سبيل الايجاز وما يسع
احدا تركه من العقائد لا بعد حاجة العلم
بما تلقاها الخلف عن السلف والله المستعان
على المجتهد بها والقيام
برعاية حقوقها
وبالله التوفيق ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على سيدنا
ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم
تسليما

الصفحة الأخيرة من النسخة (م)

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قال الشيخ الإمام الأوحد أبو عمرو عثمان
ابن عبد الله السلالجي رحمه الله ورضي عنه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين. اعلم أرشدنا الله وإياك أن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تبارك وتعالى وصفات ذاته. ثم العالم على ضربين: جواهر وأعراض، فالجوهر هو المتحيز، والعرض هو المعنى القائم بالجوهر. فصل: والدليل على ثبوت الجواهر تناهي الأجسام في انقسامها إلى حد يستحيل انقسامه وذلك هو الجوهر لأن القسمة تبين الأجزاء، والشيء الواحد لا يتباين ونعلم ضرورة أن كل ما تألف معه بدو على حكمه وفيه تفضل الأجسام بعضها بعضا في الكبر والصغر كالذرة والفيل إذ لو كان ما لا يتناهى بعض ما يتناهى وأيضا فإن ما لا يتناهى يستحيل دخوله في الوجود. فصل: والدليل على ثبوت الأعراض تناوب الأحكام الجائزة الطارئة وتعاقبها على محالها إذ لو كانت واجبة لها لاستحال تبدلها، ولتساوت الجواهر فيها، فاختصاص كل جوهر بحكم يجوز على مماثله دليل على معنى يختص به ويتعين قيامه به إذ لو لم يقم به لما كان بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره. فصل: والدليل على حدوث الأعراض طريانها بعد عدمها وانتفاؤها بعد وجودها دليل على حدوثها إذ لو ثبت قدمها لاستحال عدمها. فصل: والدليل على حدوث الجواهر أنها لا تعرى عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق والحركة والسكون حوادث، وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبقها كان حادثا مثلها. فصل: والدليل على ثبوت الصانع أن العالم جائز وجوده وجائز عدمه، فليس وجوده بأولى من عدمه، ولا عدمه بأولى من وجوده، فلما اختص بالوجود الجائز بدلا من العدم المجوز افتقر إلى مخصص وهو الفاعل

جواهر

الصفحة الأولى من النسخة (ن)

ومنا فسننذ لهم بسوء ظل فيما اجتمعت عليه الامة وجوب التوبة
عند مفارقة الذنب لاجماعا وان من غاية عفو الله تعالى وان من مات على
شرايطها فقد وعد الله سبحانه بقبولها ومن مات مصرا عنها وفيه
فارو كبيرة ولم يوفق الى التوبة فامره الى الله تعالى ان شاء عفا عنه او شفع
به شفيعا او عاقبه مدة وادخله الجنة وان الايمان هو التصديق
بمن صدق بالله تعالى بقلبه فهو مومن فصل ومن الجايزات عقد الامامة
ولها شرايط منها ان يكون قرشيا مجتهدا [illegible] كفاية ونجدة عند
نزول الدواهي والملمات وليس من شرطها ان يكون معصوما اذ لا معصوم
الا الانبياء عليهم الصلوة والسلام وليس من شرطها ان تثبت نصا بل
تثبت نصا او اجتهادا وممن اجتمعت عليه الصحابة الجلة رضي الله
عنهم اجمعين فصل وافضل الناس بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ابو بكر ثم عمر ثم تعارضت الظنون في عثمان وعلي رضي الله عنهم وهم
الخلفاء الراشدون المهديون وهذه عقيدة اهل التوحيد تلقاها الخلف
عن السلف والله المستعان على التمسك بها والقيام برعايتها حتى
نلقاه اعاننا الله واياكم على طاعته بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا
ومولانا محمد خاتم النبيين وامام
المرسلين وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما
كثيرا
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
عقيدة الشيخ ابي مدين رضي الله عنه
الحمد لله الذي تنزه عن الحدود والاين والكيف والزمان والمكان المتكلم بكلام
قديم ازلي صفة من صفاته ليس بزائد [illegible] لا منبعث [illegible] ولا عارض [illegible] تعالى
عن الحركات ولا يجانس المخلوقات ولا يوصف بالحروف والاصوات تنزهت صفات
ربنا عن [illegible] والشهوات [illegible]

الصفحة الأخيرة من النسخة (ن)

العَقِيدَةُ البُرْهَانِيَّةُ والفُصُولُ الإيمَانِيَّةُ(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام العالم العلامة الفهامة الحبر البحر المحقق المدقق الفقيه الصالح الورع الزاهد الحجة الفاضل الأمة: فخر الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الله عسلوج السلالجي(٢) ثم الفاسي تغمده الله برحمته ورضوانه وأسكنه أعلى فراديس جنانه آمين(٣).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين(٤).

اعلم أرشدنا الله وإياك(٥) أنّ العالَم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى(٦) وصفات ذاته. ثم إن(٧) العالَم على قسمين(٨): جواهر وأعراض. فالجوهر: هو المتحيِّزُ، والعَرَض: هو المعنى القائم بالجوهر.

---

(١) الفصول الإيمانية إضافة انفردت بها نسخة شرح المقترح، وهذا الاسم مطابق للعقيدة ولذلك آثرنا اعتماده. ويوجد في بعض النسخ تسمية البرهانية بقوة الإرشاد.

(٢) في (أ): السلالحي.

(٣) في (م) و(ن): بسم الله الرحمٰن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. قال الشيخ الإمام الأوحد أبو عمر عثمان بن عبد الله السلالجي رحمه الله ورضي عنه.

(٤) في (أ): الحمد لله على أفضاله والشكر له على جزيل نعمه ونواله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق في مقاله وعلى صحبه وآله.

(٥) في (م): اعلم وفقك الله.

(٦) في (ن): تبارك وتعالى.

(٧) إن: ليست في (أ) و(ن).

(٨) في (ن): ضربين.

فَصْلٌ

والدليل على ثبوت الجواهر: تناهي الأجسام في انقسامها إلى حدٍّ يستحيل انقسامه، فذلك[١] هو الجوهر؛ لأنّ القسمة هي الافتراق، والشيء الواحد لا يفارق نفسه، فكل ما تألف معه فهو على حكمه. وبه تفضل الأجسام بعضها بعضاً في الكبر والصغر كالذرة والفيل، لأنّ ما لا يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى، وأيضاً فإن[٢] ما لا يتناهى يستحيل دخوله في الوجود.

فَصْلٌ

والدليل على ثبوت الأعراض: تناوبُ الأحكام الجائزة الطارئة[٣] وتعاقبها على الجواهر[٤] محالِّها؛ إذ لو كانت واجبة لها لاستحال تبدلها عنها[٥]، ولتساوت الجواهر[٦] فيها. فاختصاص كل جوهر بحُكمٍ يجوز على مماثله دليل على معنىً يخصصه به ويتعيَّن قيامه به؛ إذ لو لم يقمْ به لما كان بإيجاب[٧] الحكم له أولى[٨] من إيجابه لغيره.

فَصْلٌ

والدليل على حدوث الأعراض: طريانُها على محالِّها، وانتفاؤها بعد وجودها دليل على حدوثها؛ إذ لو ثبت قِدَمُها لاستحال عَدَمُها.

فَصْلٌ

والدليل على حدوث الجواهر: أنّ الجواهر لا تعرى عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق والحركة والسكون[٩]

---

(١) في (م): وذلك.
(٢) فإن: ليست في (أ) و(م).
(٣) الطارئة: ليست في (أ) و(م).
(٤) الجواهر: ليست في (ن).
(٥) عنها: ليست في (م) و(ن).
(٦) زاد في (أ): كلها.
(٧) في (م): إيجاب.
(٨) في (م) و(ن): بأولى.
(٩) والحركة والسكون: ليس في (م).

حوادث، وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبقها كان حادثاً مثلها.

فَصْلٌ

والدليل على ثبوت الصانع: أنّ العالَم جائزٌ وجودُه وجائزٌ عدمُه، فليس وجودُه بأولى من عدمه، ولا عدمُه بأولى من وجوده، فلما اختُصَّ بالوجود الجائز بدلاً من[1] العدم المجوَّز افتقر إلى مقتضٍ، وهو الفاعل المختار.

فَصْلٌ

والدليل على قِدَم الصانع: أنه لو كان حادثاً لافتقر إلى مُحدِثٍ، وكذلك القول في مُحدِثه، وذلك يؤدي إلى التسلسل، والتسلسل يؤدي إلى نفينا[2]، ونفيُنا مع وجودنا محال، وما أفضى إلى المحال كان محالاً[3]، فوجب أن يكون قديماً.

فَصْلٌ

والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه: وجوب اتصافه بأنه حيٌّ، عالِمٌ، قادِرٌ[4]؛ والصفة[5] لا تتصف بالأحكام التي توجبها المعاني، فلما وجب اتصافه تعالى بها حتماً وجب أن يكون قائماً بنفسه.

فَصْلٌ

والدليل على أنه تعالى مخالِف للحوادث: هو أن المثلين: كل موجودين متساوين في جميع صفات النفس، والربُّ تعالى مُقدَّس عن جميع[6] سمات الجواهر والأعراض، فوجب أن يكون مخالِفاً لها؛ وذلك أن الجوهر حقيقته: المُتحيِّز، والمتحيِّزُ يجوز عليه الاختصاص ببعض الجهات والمحاذيات[7]،

---

(١) في (أ): عن.
(٢) زاد في (أ): إلى نفينا مع وجودنا.
(٣) في (أ): إلى المحال فهو محال.
(٤) زاد في (ن): مريد.
(٥) في (ن) و(م): والصفات.
(٦) جميع: ليست في (أ) و(م).
(٧) في (أ) و(م): المحاذاة.

وذلك يدل على حدوثه، والموصوف[1] بالقدم لا يتصف بما يدل على حدوثه.

وأيضاً، فإنّ[2] الجوهر هو القابل للأعراض، وذلك يدل على حدوثه، والموصوف بالقِدَم لا يتصف بما يدل على حدوثه[3].

وأيضاً، فإن[4] الجوهر يجوز عليه التأليف والتركيب، وذلك يدل على حدوثه، والموصوف بالقِدَم لا يتصف بما يدل على حدوثه.

وأما العَرَض، فحقيقته: ما يقوم بالجوهر، وذلك يدل على افتقاره إلى محلٍّ، والربُّ تعالى متعالٍ[5] عن الافتقار على الإطلاق.

والعَرَض لا يبقى زمنين، والربُّ تعالى قديم، وما ثبت قِدَمه استحال عَدَمُه.

والعرَض لا يتصف بالأحكام التي توجبها المعاني، والرب تعالى موصوف بها حتماً.

فتقرر بمجموع ما ذكرناه[6] تقدُّس الرب تبارك وتعالى[7] عن سمات الحوادث[8]، فوجب[9] أن يكون مخالفاً لها.

فَصْلٌ

والدليل على أنه تعالى عالِمٌ قادِرٌ: استحالةُ صدور الفعل الرصين المحكم المتقن[10] المتين من غير عالِم قادِرٍ[11]، وثبوت لطائف الصنع وما تتصف به السموات والأرضون[12] وما بينهما من الانتظام والإتقان دليل على أنه تعالى عالِمٌ قادِرٌ.

(١) زاد في (أ) و(م): وأيضاً إن الموصوف.
(٢) في (أ): إن؛ وهي ليست في (م).
(٣) والموصوف... على حدوثه: ليست في (م).
(٤) في (أ) و(م): إن. (٥) في (ن): والرب يتعالى.
(٦) في (م): ذكرته. (٧) في (أ) و(م): تقدسّه ﷻ.
(٨) في (ن): عن سمات الجواهر والأعراض. (٩) في (م): فوجب له.
(١٠) المتقن: ليست في (م) و(ن).
(١١) في (ن): عالم ولا قادر، وفي (م): عالم وقادر.
(١٢) في (أ): والأرض.

ثم اختصاص الأفعال بأوقاتها وخصائص صفاتها بدلاً من نقائضها الجائزة عليها دليلٌ على أنه تعالى مُريدٌ، وثبوت هذه الصفات دليل على أنه تعالى حَيٌّ؛ لاستحالة ثبوت المشروط مع انتفاء شرطه.

ثم الحيُّ يجوز أن يكون سميعاً بصيراً أو مُؤَفّاً[١]، وكذلك القول في الكلام والإدراك[٢]؛ إذ كل قابل لنقيضين[٣] لا واسطة بينهما يستحيل أن يعرى عنهما، فلمّا استحالت النقائص على الباري ﷻ[٤] قطعاً وجب أن يكون سميعاً بصيراً متكلِّماً مُدرِكاً.

فَصْلٌ

والدليل على ثبوت الصفات الأزلية: العِلَّةُ والحَقِيقَةُ، فمهما ثبت حُكمٌ مُعَلَّلٌ بعِلَّةٍ وجب طَرْدُه[٥] شاهِداً وغائباً، ولو جاز ثبوتُه من غير عِلَّةٍ لوجوبه لجاز ثبوت العِلَّةِ من غير حُكمِها لوجوبها، وقد تقرر في الشاهد[٦] أنّ كون العالِم عالماً مُعَلَّلٌ بالعلم.

وكذلك القول في الحقيقة، فمهما ثبتت حقيقةٌ في محقّق وجب طَردُها شاهداً وغائباً، وقد تقرر في الشاهد أنّ حقيقة العالِم من قام به العلمُ؛ إذ لو لم يقم به لما كان بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره، وكذلك في جملة الصفات.

فثبت[٧] من ذلك أن الباري ﷻ[٨] حيٌّ بحياة قديمة، عالِمٌ بعلمٍ قديم، قَادِرٌ بقدرة قديمة، مُريدٌ بإرادةٍ قديمة[٩]، سميعٌ بسمعٍ قديم، بصيرٌ ببصرٍ قديم، مُتكلِّمٌ بكلامٍ قديم، مُدرِكٌ بإدراكٍ قديم؛ إذ الموصوف بالقدم لا يتصف بما يدل على حدوثه.

---

(١) مؤفا: ليست في (م) و(ن). معناها: ذا آفة.
(٢) والإدراك: ليست في (م).
(٣) في (أ) و(م): لصفتين.
(٤) في (أ): الباري تعالى، وهي ليست في (م).
(٥) في (ن): طردها.
(٦) في الشاهد: ليس في (أ) و(م).
(٧) في (أ): يخرج.
(٨) في (م): تعالى سبحانه.
(٩) مريد بإرادة قديمة: ليس في (أ) و(ن).

فَصْلٌ

والدليل على وحدانيته ﷻ[1] أنَّا[2] لو قدَّرنا إلهين، وقدَّرنا من أحدهما إرادة حركة في محلٍّ[3] واحد في وقت واحد[4]، ومن الثاني إرادة تسكينِه في تلك الحالة بعينها[5]، لم يخل[6] إمّا أن تنفذ إرادتهما[7] جميعاً[8]، أو لا تنفذ إرادتهما[9]، أو تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني؛ ومحال أن تنفذ إرادتُهما[10] لاستحالة اجتماع الضدين، ومحال أن لا تنفذ إرادتُهما[11] لاستحالة عروِّ المحلِّ[12] عن الشيء ونقيضه، ومحال أن تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني؛ إذ في ذلك تعجيز من لم تنفذ إرادته، والعجز ينافي الإلهية لأنّ العجز لا يكون إلا عَرَضاً، وقيام الأعراض بالقديم محال، وما أفضى إلى المحال كان محالاً[13]، وكذلك القول في الاتفاق لأن اتفاقهما مشروط بجواز عدمهما، وما ثبت قِدَمُه استحال عَدَمُه.

فثبت بذلك[14] أن الفعل ينافي الاثنينية على وصف الإلهية، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٢]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) في (م): وحدانية الباري تعالى.
(٢) في (م): أنه.
(٣) في (م): إرادة حركة جسم واحد في محل.
(٤) في (ن): إرادة حركة في محل في وقت واحد.
(٥) في (ن): في ذلك المحل بعينه.
(٦) في (ن): لا يخلو.
(٧) في (أ) و(م): إرادتاهما.
(٨) جميعاً: ليست في (أ) و(م).
(٩) في (أ) و(م): إرادتاهما.
(١٠) في (أ) و(ن): إرادتاهما.
(١١) في (أ) و(ن): إرادتاهما.
(١٢) في (ن): الجرم.
(١٣) وما أفضى إلى المحال كان محالاً: ليس في (أ)؛ وفي (ن): وما أفضى إلى المحال محال.
(١٤) في (أ): يخرج من ذلك.

فَصْلٌ

والدليل على استحالة تناهي المقدورات: جوازُ وقوع أمثال ما وقع، والجائزُ لا يقع بنفسه، وفي قَصْرِ القدرة عليه استحالةُ وقوعه، وذلك يؤدي إلى جمع الاستحالة والإمكان فيما عُلم فيه الإمكان، وكذلك القول في[1] المعلومات والمرادات ومتعلَّقات الكلام.

فَصْلٌ

والدليل على تجويز[2] رؤية الله سبحانه تعالى[3]: أن الإدراك شاهداً يتعلق بالمختلفات، والمختلفات لا يؤول اختلافُها إلى وجودها، وإنما يؤول اختلافها إلى أحوالها، والإدراكُ لا يتعلق بالأحوال، إذ كل ما يُرى ويُميز عن[4] غيره في حكم الإدراك فهو ذاتٌ على الحقيقة، والأحوال ليست بذوات[5]، فإذا رِيءَ[6] موجود لزم تجويز[7] رؤية كل موجود.

فَصْلٌ

ومن الجائزات خَلْقُ الأعمال، فلا يجب عليه تعالى[8] فِعلٌ، ولا يتحتم عليه تعالى[9] ثواب، فالثواب منه فَضْلٌ، والعقاب منه عَدْلٌ، يخص[10] من[11] يشاء بما يشاء ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فَصْلٌ

ومن الجائزات انبعاث[12] الرسل ﷺ، وتأييدهم بالمعجزات، ولها

(١) القول في: ليس في (أ) و(م).
(٢) في (أ) و(م): جواز.
(٣) في (م) و(ن): الله تعالى.
(٤) في (أ): من.
(٥) في (أ): بذات.
(٦) في (أ): رأي.
(٧) في (أ): جواز.
(٨) في (أ): على الله سبحانه. وفي (م): عليه فعل.
(٩) تعالى: ليست في (أ) و(م).
(١٠) في (ن): يخصص.
(١١) في (م): ما.
(١٢) في (أ): ابتعاث.

شرائط[١]: منها أن تكون فعلاً لله[٢]، خارقةً[٣] للعادة، وأن يقع التحدي بها، وأن تكون موافقة للدعوى، وأن يعجز المتحدُّون بها[٤] عن المعارضة والإتيان بمثلها.

ومن أحكام الأنبياء عليهم السلام وجوبُ العصمة عمَّا يناقض مدلول المعجزة عقلاً، وعما سوى ذلك من الكبائر إجماعاً.

وقد تحدى سيد الأولين والآخرين محمد ﷺ[٥] بضروب من المعجزات، منها: القرآن العظيم، وانشقاق القمر[٦] ونطق العجماء، وتكثير القليل، ونبع الماء من بين أصابعه عليه الصلاة والسلام[٧]، وإنباؤه عن الغيوب التي لا يُتوَصَّلُ إليها[٨] إلا بالوحي، فظهرت خارقة للعادة موافقة لدعواه ﷺ[٩]، وامتنعت المعارضة من الخلائق أجمعين، وكل ذلك معلوم ضرورة، فوجب الإيمان بما جاء به ﷺ من الحشر، والنشر، وعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والصراط، والميزان[١٠]، والحوض، والشفاعة، وأنباء الآخرة جملة وتفصيلاً.

وأن جملة أحكام التكاليف[١١]، وقضايا التحليل والتحريم، وقضايا التحسين والتقبيح متلقاة منه ﷺ[١٢]، لا مجال للعقول فيها[١٣].

وأنّ أصول الأحكام الكتاب والسنة والإجماع، وأن ما[١٤] اجتمعت عليه الأمة[١٥] أو علماء الأمة فهو حَقٌّ لا يجوز العدول عنه بحال[١٦]،

---

(١) في (ن) و(م): شروط. (٢) فعلاً لله: ليست في (أ).
(٣) في (م): خارقاً. (٤) بها: ليست في (أ).
(٥) في (أ): عليه السلام.
(٦) في (م): انشقاق القمر والقرآن العظيم. (٧) في(أ): ﷺ.
(٨) في (م): إلى معرفتها.
(٩) في (أ) و(م): إذ ظهرت موافقة لدعواه عليه السلام.
(١٠) والميزان: ليست في (أ) و(م). (١١) في (م): التكليف.
(١٢) في (ن): عليه الصلاة والسلام. وفي (م): عليه السلام.
(١٣) في (أ) و(م): فيها للعقول. (١٤) في (أ) و(م): وما.
(١٥) في (أ) و(م): الأمة عليه. (١٦) بحال: ليست في (أ).

ومشاقتهم فِسقٌ وضلال.

فمما[1] اجتمعت[2] عليه الأمة: وجوبُ التوبة عند مقارفة الذنب، وهي على الفور لا تجوز الفسحة فيها بحال. وحقيقتها: الندمُ[3] لأجل ما فات من رعاية حقوق الله. فإذا توفرت عليها[4] شرائطها فقد وعد الله سبحانه[5] بقبولها[6]، ومن مات مؤمناً[7] وقد قارف كبيرة ولم يُوفَّق إلى التوبة عنها[8] فأمره إلى الله تعالى، إن[9] شاء عفا عنه، أو شفَّع فيه شفيعاً، أو عاقبه مدة و[10]أدخله الجنة.

وأنّ الإيمان هو التصديق، فمن صدَّقَ الله بقلبه[11] فهو مؤمن.

فَصْلٌ

ومن الجائزات عَقْدُ[12] الإمامة، ولها شرائط[13]: منها أن يكون الإمام[14] قرشياً، وأن يكون[15] مجتهداً مفتياً[16]، وأن يكون[17] ذا كفاية ونجدة عند[18] نزول الدواهي والملمات.

وليس من شرطها أن يكون معصوماً؛ إذ لا معصوم إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وليس من شرطها أن تثبت نصّاً، بل تثبت نَصّاً أو اجتهاداً[19]. فهذا مما

(١) في (أ) و(م): ومما.
(٢) في (م): أجمعت.
(٣) وهي على الفور... الندم: ليس في (أ).
(٤) في (ن): عليه.
(٥) سبحانه: ليست في (أ) و(م).
(٦) في (أ) و(ن): قبولها.
(٧) في (ن): مدمناً عنها.
(٨) في (أ): ولم يوفق للتوبة.
(٩) في (ن): فإن.
(١٠) في (أ): أو.
(١١) في (أ): بعقده.
(١٢) في (م): عهد.
(١٣) في (م): شروط.
(١٤) الإمام: ليست في (أ) و(ن).
(١٥) وأن يكون ليست في (ن).
(١٦) في (م): مفتياً مجتهداً ذا كفاية.
(١٧) ليست في (ن) و(م).
(١٨) في (أ) و(ن): في.
(١٩) في (أ): وليس من شرطها أن يثبت نصاً أو اجتهاداً. وفي (م): وليس من شرطها أن يكون منصوصاً عليه، بل تثبت نصاً واجتهاداً. وما شرح عليه المقترح هو ما في (أ) =

اجتمعت[1] عليه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين[2].

فَصْل

وأفضل[3] الناس بعد نبينا محمد ﷺ[4] أبو بكر، ثم عمر، ثم تعارضت الظنون في عثمان وعليّ رضي الله عنهم أجمعين[5]، فهم الخلفاء الراشدون والأئمة[6] المهديون.

فهذه[7] عقيدة أهل السنة[8] والجماعة في سبيل الإيجاز، وما لا يسع أحد من العقلاء تركه إلا بعد إحاطة العلم بها[9]، تلقاها الخَلَفُ عن السَّلَفِ، والله المستعان على التمسك بها، والقيام برعاية حقوقها، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وأزواجه الطاهرين الطيبين وسلم تسليماً كثيراً[10].

= حتى إنه انتقد المصنف على عبارته، والراجح أن نسخة المقترح منقوصة كما ترى.

(١) في (ن) و(م): أجمعت.

(٢) أجمعين: ليست في (أ).

(٣) في (م): وأن أفضل.

(٤) في (م): بعد نبينا ﷺ.

(٥) أجمعين: ليست في (ن) و(م).

(٦) والأئمة: ليست في (أ) و(م).

(٧) في (أ) و(م): وهذه.

(٨) في (ن): التوحيد.

(٩) والجماعة... بها: ليس في (أ).

(١٠) في (ن): حقوقها أعاننا الله وإياكم على طاعته بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. وفي (م): حقوقها وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

التعريف بالإمام سعيد العُقباني(١)

اسمه:

هو أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني التُّجِيبي التلمساني. والعقباني نسبة إلى قرية من قرى الأندلس تسمى عُقبان كما جاء في «البستان»(٢)، أو لعُقاب اسم قرية أيضاً كما في «شجرة النور»(٣).

مولده ونشأته:

ولد سعيد العقباني بتلمسان سنة ٧٢٠هـ. ولا تسعفنا المصادر التي ترجمت له بالوقوف على ظروف نشأته وعائلته وغير ذلك، واكتفت بذكر اسمه ومهامه التي تقلدها وبعض شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته، إلا أننا نعلم أن الإمام العقباني نشأ في ظل الدولة المرينية التي اعتنت بالعلوم الشرعية أيّما اعتناء، حتى كان منهم سلاطين علماء، كأبي عنان المريني الذي تنقل بعض المصادر أن العقباني روى عنه صحيح البخاري والمدونة(٤).

توليه القضاء:

وقد ولي الإمام العقباني القضاء ببجاية وتلمسان وسلا ومراكش، وأكد

---

(١) مصادر ترجمة الشيخ سعيد العقباني: الديباج المذهب لابن فرحون ص١٢٤، ١٢٥؛ كفاية المحتاج للتنبكتي ٢١٦/١؛ نيل الابتهاج له أيضاً ص١٢٥؛ البستان لابن مريم ص١٠٦؛ الفكر السامي للحجوي ٨٦/٤؛ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف ص٢٥٠؛ الأعلام للزركلي ١٠١/٣.

(٢) ص١٠٦. (٣) ص٢٥٠.

(٤) البستان لابن مريم ص١٠٦.

ذلك ابن فرحون قائلاً: «وصدراته في العلم مشهورة، وُلي قضاء الجماعة ببجاية في أيام السلطان أبي عنان والعلماء يومئذ متوافرون، وولي قضاء تلمسان، وله في ولاية القضاء مدة تزيد على أربعين سنة»[١]. ونقل التنبكتي عن ابن مرزوق الحفيد قوله: «كان علامة، خاتمة قضاة العدل بتلمسان»[٢].

ثناء العلماء عليه:

شهدت نصوص العلماء بجلالة قدر الإمام العقباني، فنَعته معاصره ابن فرحون بأنه «إمام عالِم فاضل فقيه مذهب مالك، متفنن في العلوم»[٣]، ووصفه تلميذه شيخ الإسلام ابن مرزوق الحفيد بأنه «وحيد دهره وفريد عصره، بقية العلماء الراسخين، ووارث الفضلاء المجتهدين»[٤]، ونقل التنبكتي عن بعضهم قوله في حق الإمام العقباني: «وكان يقال له: رئيس العقلاء»[٥].

وفاته:

توفي الإمام سعيد العقباني عام أحد عشر وثمانمائة (٨١١هـ) كما نقل التنبكتي ذلك عن الونشريسي في وفياته[٦]، فرحمه الله تعالى رحمة واسعة وأدخله فسيح جنانه ورفع درجته في علِّيين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

شيوخه في العلم:

أخذ الإمام سعيد العقباني العلم عن أبرز مشايخ عصره بالمغرب، وصار راسخ القدم في العلوم العقلية والنقلية، وبلغت رتبته في تحقيق العلوم الشرعية رتبة أعلم أهل عصره بالغرب الإسلامي كالإمام ابن عرفة والإمام الشريف

---

(١) الديباج ص١٢٤.
(٢) كفاية المحتاج ١/٢١٦.
(٣) الديباج ص١٢٤.
(٤) مقدمة كتاب «نهاية الأمل في شرح الجمل» ق ٣/أ، مخطوط رقم ٥١٧، دار الكتب الوطنية تونس.
(٥) كفاية المحتاج ١/٢١٦.
(٦) كفاية المحتاج ١/٢١٧.

التلمساني والإمام المقري[1]. وقد ترك مشايخُه بصمات على توجهه في التأليف والتخصص، سيما في علم الفرائض الذي أتقنه على السطي الآتي ذكرُه والآبلي، فصنف فيه شرحه المتميز على الحوفية. وفيما يلي ذكر بعض من أخذ العُقباني عنهم العلوم.

١ ـ محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني عرف بـ«**الآبلي**»[2] (٦٨١ ـ ٧٥٧هـ): الإمام العلامة، مجمع على إمامته. أعلم العالم بفنون المعقول، أخذ عن أبي الحسن التنسي وابن البناء المراكشي. قال التنبكتي: «وأخذ عن صاحب الترجمة أئمة كالشريف التلمساني وابن الصباغ والرهوني وابن مرزوق والعُقباني وابن عرفة وابن عباد»[3].

٢ ـ محمد بن علي بن سليمان[4] «**السطي**»[5] (ت٧٤٩هـ): وأخذ الفقه عن أبي الحسن الصغير الزرويلي وأبي إسحاق اليزناسني، والفرائض عن علي الطنجي. وإليه المرجع في حل عقد «الحَوفي» فيها. له مشاركة تامة في الحديث والأصلين واللسان. وهو ذو ديانة شهيرة وصلاح متين. وله تقييدات على «الحَوفي». مات غريقاً في نكبة الأسطول المريني في ٨ ذي القعدة الحرام سنة ٧٤٩هـ، وقيل في التي تليها. نقل التنبكتي في ترجمة العقباني أنه «قرأ الفرائض على الحافظ السطي»[6].

٣ ـ أبو زيد عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الله **ابن الإمام** التنسي التلمساني (ت٧٤٣هـ)[7]: «العالم الراسخ والعلم الشامخ الحافظ النظار

(١) شهد بذلك التنبكتي في كفاية المحتاج في ترجمة الإمام ابن عرفة ٢/ ١٠٢.
(٢) راجع ترجمته في: كفاية المحتاج للتنبكتي ٢/ ٥٤.
(٣) كفاية المحتاج ٢/٥٨.
(٤) جده هو سليمان بن مهدي بن النعمان. من أهل مدينة فاس، ويعرف بالسطي توفي سنة ٦٠٧هـ. قال ابن أبي زرع: «روى عن عبد الله بن الرمانة، وأخذ علم الكلام عن أبي عمرو عثمان السلالجي، وتوفي وهو ابن سبعين سنة». الذخيرة السنية ص٤٦.
(٥) راجع ترجمته في: شجرة النور ص٢٢١.
(٦) كفاية المحتاج ١/ ٢١٦.
(٧) راجع ترجمته في: شجرة النور ص٢١٩.

المتحلي بالوقار الشائع الصيت شرقاً وغرباً. وهو أكبر الأخوين المشهورين بابني الإمام التنسي»[1]. قال ابن فرحون: «سمع - أي سعيد العقباني - من ابني الإمام أبي زيد وأبي موسى وتفقّه بهما»[2].

٤ - أبو موسى عيسى **ابن الإمام** التنسي التلمساني (ت٧٤٩هـ)[3]: نعته مخلوف بخاتمة الحفاظ بالمغرب، أخو أبا زيد المتقدم ذكره، سمع العقباني عليه جميع صحيح البخاري؛ قال الوادي آشي في ثبته: «وقال القاضي أبو عثمان العقباني: سمعت جميعه على الإمام أبي موسى عيسى بن محمد ابن الإمام المذكور بمدرسته بتلمسان في مجالس آخرها غرة ذي الحجة عام اثنين وأربعين وسبع مائة»[4].

تلاميذه:

بعد أن بلغ الشيخ سعيد العقباني مرتبة عالية في تحقيق العلوم، صار من المنطقي أن يتخرج به ثلة من العلماء الذين كانوا في زمانه وبعد ذلك أئمة وُصفوا بالمحققين والمجتهدين، بل وبمشايخ الإسلام. وفيما يلي ذكر لبعضهم:

١ - قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني التجيبي، أبو القاسم، ويكنى بأبي الفضل (٧٦٨ - ٨٥٤هـ): وهو ابن الإمام سعيد العقباني. وصفه صاحب البستان بشيخ الإسلام ومفتي الأنام الفرد الحافظ القدوة العلامة المجتهد العارف المعمر ملحق الأحفاد بالأجداد الرحلة الحاج، له أخلاق مرضية قل أن يرى مثلها. قرأ على والده وغيره وتوفر على البحث والدرس حتى حصّل العلوم وبلغ درجة الاجتهاد[5].

٢ - ابن مرزوق الحفيد[6]، محمد بن أحمد بن محمد، أبو الفضل

---

(١) شجرة النور ص٢١٩. (٢) الديباج المذهب ص١٢٤.
(٣) راجع ترجمته في: شجرة النور ص٢٢٠.
(٤) ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي ص٢٦٥.
(٥) البستان لابن مريم ص١٤٧.
(٦) راجع ترجمته في: كفاية المحتاج ٢/١٣٦.

(٧٦٦ ـ ٨٤٢هـ): الإمام المشهور العلامة الحجة الحافظ المطلع المحقق الكبير الثقة الثبت الفقيه النظار المجتهد. قال التنبكتي: «أخذ العلم عن جماعة كأبيه وعمه والإمام سعيد العقباني»[١].

٣ ـ إبراهيم بن محمد المصمودي: نعته مخلوف في شجرة النور بالشيخ الإمام العلامة الفقيه المحقق الفهامة رئيس الصلحاء والزهاد والأئمة العباد صاحب الكرامات المشهورة والديانة المأثورة الولي المجاب الدعوة. ثم قال: «أخذ عن أعلام كموسى العبدوسي والآبلي وأبي عبد الله الشريف وسعيد العقباني»[٢].

٤ ـ أبو الفضل محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الله بن الإمام التلمساني: حلاه ابن مريم بالإمام العلامة الحجة النظار المحقق العارف اللوذعي الرحلة أحد أقران الحفيد بن مرزوق. ثم قال: «وأخذ هو عن سعيد بن محمد العقباني»[٣].

٥ ـ أحمد بن محمد بن عبد الرحمٰن الشهير بابن زاغو[٤] المغراوي التلمساني (٧٨٢ ـ ٨٤٥هـ): الإمام العالم الفاضل القدوة الناسك العابد المصنف. قال التنبكتي: «أخذ عن إمام المغرب سعيد العقباني»[٥].

٦ ـ محمد بن محمد بن ميمون أبو عبد الله الأندلسي الجزائري المغربي المالكي ويعرف بابن الفخار لكونها حرفة جده: ولد بالجزائر ثم رحل إلى المغرب وقرأ بها القرآن والفقه ثم تحول إلى تلمسان وقطن مدة حريصاً على قراءة العلم على جماعة من شيوخها كقاضي الجماعة بها أبي عثمان سعيد العقباني.

٧ ـ أبو يحيى عبد الرحمٰن ابن الإمام محمد الشريف التلمساني (٧٥٧ ـ ٨٢٦هـ)، وهو معروف بأبي يحيى: وصفه مخلوف بالإمام العلامة العمدة

---

(١) كفاية المحتاج ٢/١٤١. (٢) شجرة النور ص٢٤٩.
(٣) البستان لابن مريم ص٣٢٠.
(٤) راجع ترجمته في: الأعلام ١/٢٢٧. (٥) كفاية المحتاج ١/١١٢.

الفهامة شريف العلماء وعالم الشرفاء وخاتمة المفسرين. ثم قال: «أخذ عن أبيه وبه تفقّه، وسعيد العقباني»[1].

مصنفاته:

تشهد بعض العناوين التي وصلتنا عن مؤلفات الإمام العقباني على تبحره في شتى المعارف والعلوم التي تتعاطى يومئذ في الإسلام، فقد صنف في أصول الدين، وهو علم يحتاج في مراتب إلى الجدل والمنطق لكشف اللبس عن المعتقد ورفع الشُّبَه وتحقيق الحق وإبطال الباطل بالأدلة العقلية النظرية الموصلة إلى حكم الضرورة عند المنكر لها، ومن هنا كان للعقباني شرح على متن الجُمل الشهير في المنطق للخونجي، كما تخصص في علم الفرائض وغيره من العلوم الفقهية التي أهلته لتولي القضاء أكثر من أربعين سنة. وفيما يلي تعريف بما وصلنا من مصنفاته.

١ ـ **شرح الحَوفية**: ومتن الحوفية مختصر في علم الفرائض للشيخ أحمد بن محمد بن خلف أبو القاسم الحوفي القاضي المالكي العالم بالفرائض (ت٥٨٨هـ). قال ابن فرحون: «وله تآليف منها شرح الحوفي في الفرائض لم يؤلَّف عليه مثله»[2]. والشرح لا يزال مخطوطاً ولم يطبع على حد علمي.

٢ ـ **شرح الجُمل للخونجي في المنطق**: قال الشيخ ابن مرزوق الحفيد في مقدمة شرحه لجمل الخونجي الذي سماه: «نهاية الأمل في شرح الجمل»: «وشرحه شيخنا وحيد دهره وفريد عصره، بقية العلماء الراسخين، ووارث الفضلاء المجتهدين: أبي عثمان سعيد بن محمد العقباني أمتع الله ببقائه وزاد في علوّه وارتفاعه»[3].

٣ ـ **الوسيلة بذات الله وصفاته**: وهو مختصر في علم أصول الدين، تطرق فيه العقباني إلى جل مباحث ذلك العلم على نحو مختصر وعلى طريقة

---

(١) شجرة النور ص٢٥١. (٢) الديباج ص١٢٤.
(٣) ق٣/أ، مخطوط رقم ٥١٧، دار الكتب الوطنية، تونس.

أهل النظر من أهل السنة الأشعرية. وقد ذكر في مقدمة الكتاب أنه صنفه للحاجب أبي العباس أحمد بن علي القبائلي الذي كان من طلبة العلم، فقال: «ألّفت برسمه هذا التأليف الغريب الذي يغنيه النظر فيه عن تعليم المعلمين، وينتظم به في سلك العلماء العارفين، ويصير بذلك في درجة المجتهدين»[١]. وهو لم يحقق على حد علمي.

٤ ـ **شرح العقيدة البرهانية**: وهو موضوع التحقيق.

٥ ـ **شرح مختصر ابن الحاجب** الأصولي: قال التنبكتي: وألف «شرحاً جليلاً على ابن الحاجب الأصلي»[٢]. والشرح مخطوط توجد منه نسخة في خزانة القرويين بفاس.

٦ ـ **شرح التلخيص** لابن البناء: وهو كتاب تلخيص أعمال الحساب لأبي العباس أحمد بن البناء المراكشي (٦٥٤ ـ ٧٢١هـ).

٧ ـ **شرح قصيدة ابن ياسمين في الجبر والمقابلة**.

٨ ـ **شرح البردة**.

٩ ـ **شرح سورتي «الأنعام» «الفتح»**[٣]: قال ابن فرحون: «وشرحه لسورة الفتح أتى فيه بفوائد جليلة»[٤].

١٠ ـ **لب اللباب في مناظرات القباب**: ذكر الحجوي في ترجمة القباب أنه «له مناظرات مع إمام تلمسان العقباني ألّفها العقباني وسماها: لبّ الألباب في مناظرات القباب، نقلها الونشريسي في نوازله»[٥].

١١ ـ وللقاضي سعيد العقباني فتاوى عديدة نقل بعضها الونشريسي في المعيار المعرب.

---

(١) الوسيلة بذات الله وصفاته، مخطوط.
(٢) نيل الابتهاج ص١٢٥.
(٣) ذكر ذلك التنبكتي في نيل الابتهاج ص١٢٥.
(٤) الديباج ص١٢٥.
(٥) الفكر السامي للحجوي ٤/ ٨٢.

منهج التحقيق:

- اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسختين نادرتين - يأتي ذكرهما - بالمكتبة الوطنية بتونس، فقارنت بينهما معتمداً النسخة (أ) أصلاً، وأثبت في المتن ما ظهر لي صوابه، واضعاً بين قوسين مركنين ما أضفته من النسخة (ب)، ذاكراً في الحواشي ما استثنيته.

- خرجت الآيات القرآنية التي استشهد بها الإمام سعيد العقباني.

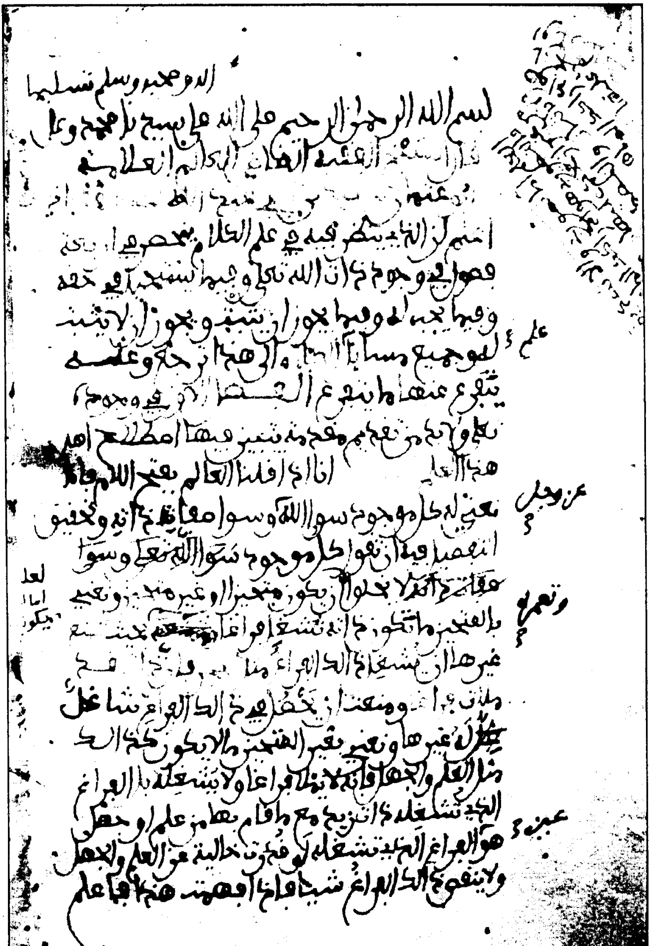
- ذكرت تراجم مختصرة للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب.

- وضعت فهارس لموضوعات «شرح العقيدة برهانية» تسهيلاً للقارئ الوصول إلى مباحث الكتاب.

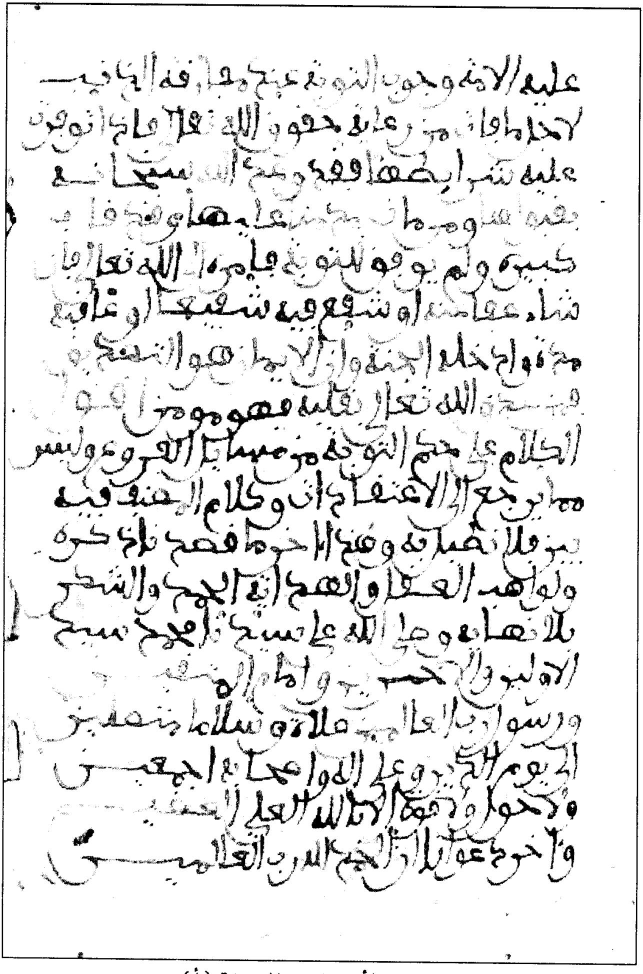
النسخ المعتمدة في تحقيق الشرح:

- نسخة ضمن المجموع رقم ١٤٥٦٨ بدار الكتب الوطنية تونس: مسطرتها ٢٠، أوراقها ٣٠، وهي النسخة (أ).

- النسخة رقم ١٤٢٦ بدار الكتب الوطنية تونس: مسطرتها ٢٥، أوراقها ١٨، وهي النسخة (ب).

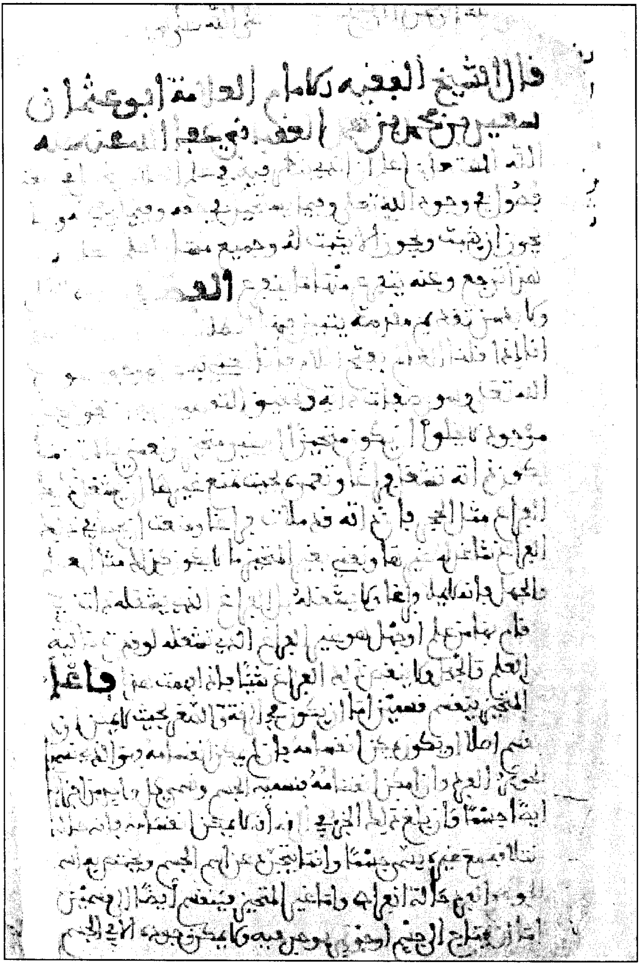


الصفحة الأولى من النسخة (أ)

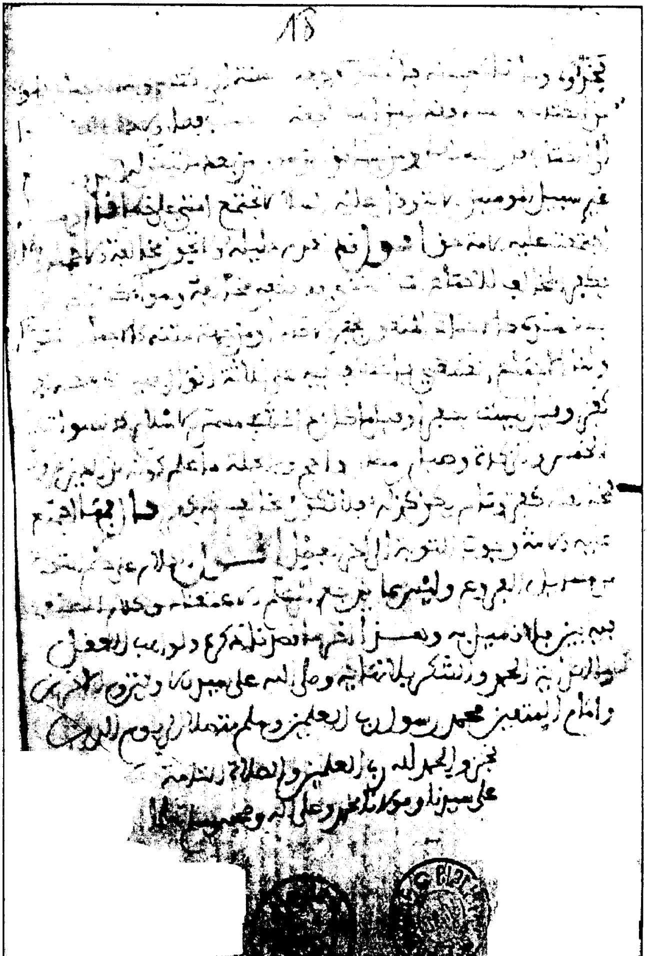


عليه الأمة وجوب التوبة عينًا [illegible]
لا يخلو إنسان من [illegible] حقوق الله تعالى فإن [illegible]
عليه [illegible] وعم الله سبحانه
بعفوه [illegible]
كبيرة ولم يوفق للتوبة فأمره إلى الله تعالى إن
شاء عفا عنه أو شفع فيه شفيع أو عاقبه
ثم أدخله الجنة [illegible] الإيمان [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] فهو [illegible]
الكلام على حكم التوبة من مسائل الفروع وليس
مما يرجع إلى الاعتقادات وكلام المصنف فيه
[illegible] فصح [illegible]
ولواهب العقل والفهم [illegible] والشكر
بلا نهاية وصلى الله على سيدنا محمد سيد
الأولين والآخرين وإمام المتقين
ورسول رب العالمين صلاة وسلاما يتصلان
إلى يوم الدين وعلى آله وأصحابه أجمعين
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



الصفحة الأولى من النسخة (ب)


تم والحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً سلم تسليماً

قال الشيخ الفقيه القاضي العالم[(١)] الإمام العلامة أبو عثمان سعيد بن أبي عبد الله[(٢)] محمد [بن محمد][(٣)] العقباني رحمه الله تعالى[(٤)]:

اعلم أن الذي يُنظَر فيه في علم الكلام ينحصر في أربعة فصول:

- في وجود الله تعالى.
- وفيما يستحيل في حقه.
- وفيما يجب له.
- وفيما يجوز أن يثبت ويجوز أن لا يثبت له.

وجميع مسائل علم الكلام إلى هذا ترجع، وعنه يتفرع منها ما يتفرع.

* الفصل الأول: في وجوده تعالى *

ولا[(٥)] بد من تقديم مقدمة يتبين فيها اصطلاح أهل هذا العلم.

[تعريف العالَم]

فاعلم أنا إذا قلنا: **العالَم** - بفتح اللام - فإنا نعني به: كل موجود

(١) القاضي العالم: ليس في (ب).
(٢) أبي عبد الله: ليست في (ب).
(٣) ليست في (أ).
(٤) في (ب): عفا الله عنه بمنه، الله المستعان.
(٥) في (ب): لا.

سوى الله ﷻ[1] وسوى صفات ذاته.

وتحقيق التفصيل فيه أن نقول: كل موجود لا يخلو أن يكون متحيزاً أو غير متحيزٍ.

[تعريف المتحيِّز]

ونعني بـ«المتحيز»: ما يكون ذاته تشغل فراغاً وتعمِّره بحيث تمنع غيرها أن يشغل ذلك الفراغ، مثل الحجر، فإن ذاته قد ملأت فراغاً ومنعت أن يحصل في ذلك الفراغ شاغلٌ له غيرها.

[تعريف غير المتحيز]

ونعني بـ«غير المتحيّز»: ما لا يكون كذلك، مثل العلم والجهل، فإنه لا يملأ فراغاً ولا يشغله، بل الفراغ الذي تشغله ذاتُ زيدٍ مع ما قام بها من علم أو جهل هو عينُ[2] الفراغ الذي تشغله لو قُدِّرَت خاليةً عن العلم والجهل، ولا ينقص من ذلك الفراغ شيئاً.

[أقسام المتحيز]

فإذا فهمت هذا، فاعلم أن المتحيِّز ينقسم قسمين:

- إما أن يكون في الدقة والصغر بحيث لا يمكن أن ينقسم أصلاً.
- أو يكون بحيث يمكن انقسامه.

فإن لم يمكن انقسامه فهو الذي نسميه «الجوهر الفرد».

وإن أمكن انقسامه فهو الذي نسميه[3] «الجسم». ونسمي أيضاً كل واحد من أجزائه جسماً وإن بلغ ذلك الجزء في الدقة بحيث[4] لا يمكن انقسامه، فإنه حالة ائتلافه مع غيره يسمى جسماً، وإنما يتجرد عن اسم الجسم ويختص

---

(١) في (ب): تعالى.
(٢) في (ب): غير.
(٣) في (ب): فنسميه.
(٤) في (ب): أنه.

[به اسم][1] الجوهر الفرد حالة انفراده.

[أقسام غير المتحيز]

وأمّا غير المتحيز، فينقسم أيضاً إلى قسمين:

- إما أن يحتاج إلى جسم أو جوهر يوجد فيه، ولا يمكن وجوده إلا في الجسم أو الجوهر.
- أو لا يحتاج إليهما.

فإن احتاج فهو الذي نسميه «العرَض»، مثل: العِلم الحادث[2]، واللون، والحركة، والسكون.

وإن لم يحتج إلى جسم ولا جوهر[3] فهو الله تعالى وصفاته.

مقدمة يبنى عليها الدليل على وجود ذاته سبحانه:

اعلم أنّا إذا رأينا شيئاً وُجد بعد أن كان معدوماً، فإنا لا نتمارى ـ أي لا نشك ـ أنه ما أوجد نفسه، وإنما أوجده غيره؛ فلو شاهدنا أمس مثلاً محلّاً من الأرض خالياً من البنيان، ثم رأينا اليوم به بنياناً، فإنا نعلم على القطع أن ذلك البنيان ليس هو واجد لنفسه، وإنما أوجده غيره.

فإذا نظر الإنسان أوّلاً في نفسه، علم أنه ليس له في وجود نفسه كسب ولا حول ولا قوة، وكذلك إذا نظر في أبويه اللذين هما سبب وجوده ـ فيما جرت به عادة الله تعالى ـ علم أنهما لم يوجِدا أنفسهما، وأن حالهما في وجود أنفسهما كحاله هو[4] في وجود نفسه، وكذلك الأجداد ما بَعدوا.

وكما يعلم هذا في نفسه وأسلافه، فكذلك يعلمه في جميع العالم، فيعلم أن السموات والأرض وما فيهما وما بينهما ليس منها شيء أوجد نفسه،

---

(١) في (أ): باسم.
(٢) الحادث: ليست في (ب).
(٣) ولا جوهر: ليست في (ب).
(٤) هو: ليست في (ب).

ولا شيء من الموجودات يوجَد وحده بعد أن كان معدوماً، فإذن كل ما كان معدوماً ثم وُجد فلا بد له من موجد أوجده.

فإذا تبين لنا أنّ العالم كان معدوماً، ثم وجد، لم يبق معنا شك أن غيره أوجده، وذلك الغير هو الله تعالى، إذ لا نعني بالإله إلا من أوجد العالَم.

[الدليل على أنّ العالَم كان معدوماً ثم وُجد]

فإن قلت: وأين[١] الدليل على أن العالَم كان معدوماً ثم وُجِد؟ ولعلّه ما كان قَطّ معدوماً وما زال موجوداً[٢].

قلت: هذه مسألة تحتاج إلى التبيين الجلي، ونحن نبينها إن شاء الله بياناً شافياً بألفاظ وتمثيلات[٣] نقصد بها التقريب لأفهام المبتدئين، فلذلك وضعنا هذا الكتاب لا للمنتهين، فما تراه في عبارة هذا الكتاب من رطوبة فسببه قصد التقريب للأفهام.

[تعريف القديم والحادث]

فنقول:

اعلم أولاً أنّا متى ذكرنا لفظ «القديم» فنعني به: الموجود الذي لا أوّل لوجوده ولا كان قط معدوماً.

ومتى ذكرنا لفظ «الحادث» فنعني به: الموجود الذي كان في أوّل[٤] أمره معدوماً ثم صار موجوداً.

فلنرجع إلى الدليل، فنقول: لا شك أنا إذا رأينا شيئين متلازمين لا يمكن أن يفارق أحدهما الآخر بوجه، وعلمنا أن أحدهما حادث[٥]، فإنا نقطع أن الآخر حادث؛ إذ لو كان قديماً لكان وجودُه سابقاً على وجود ذلك

---

(١) في (ب): أبي.
(٢) وما زال موجوداً: ليس في (ب).
(٣) في (ب): باللفظ وبتمثيلات.
(٤) ليست في (ب).
(٥) في (ب): ثابت.

الحادث، فيلزم أنه كان في أول أمره مفارقاً له. كيف ونحن فرضناهما متلازمين لا يفارق واحد منهما الآخر بوجه؟!

[دليل تلازم الجواهر والأعراض]

فإذا فهمت هذا التنبيه، فأقول: حال العالم هكذا، فإنه كله شيئان متلازمان وأحدهما حادث؛ وذلك أنّ العالم ـ كما سبق ـ لا يخلو إما[1] أن يكون متحيزاً أو غير متحيز، وغير المتحيز من العالم هو العرَض، فالعالم إما جواهر[2] وإما أعراض[3]، فهذان شيئان، فأقول: إنهما متلازمان، وإن أحدهما حادث.

أما إنهما متلازمان، فقد علمت أن العرَض لا يفارق الجواهر؛ لما بينا أنّ العرض هو الذي يحتاج في وجوده إلى جسم يوجد فيه، فالعرض إذن لا يفارق الجواهر.

والجواهر أيضاً، أقول: إنها لا تفارق العرَض؛ وذلك أن الجسم والجوهر قد قدمنا أن كل واحد منهما متحيّز لا بد له من الحيز، وذلك هو معناه.

[دليل ملازمة الجوهر للحركة أو السكون]

[وإذا][4] ثبت ذلك، فهذا المتحيز لا يخلو أن يبقى في حيّزه أو ينتقل إلى حيز آخر؛ فإن بقي فيه فهو ساكن، وإن انتقل عنه فهو متحرك، فهو إذن لا يفارق أحد الأمرين، إما الحركة وإما السكون، وهما عرَضان، فقد ثبت لنا أن العالم كله شيئان متلازمان، جواهر وأعراض.

أمّا بيان أنّ أحدهما حادث، فذلك لأن الحركة حادثة والسكون حادث؛ لأنّ الحركة تكون موجودة ثم تعدم، والسكون كذلك، فهذا شيء لا شك فيه،

---

(١) إما: ليست في (ب).
(٢) في (أ): جوهر.
(٣) في (ب): أعراض.
(٤) في (أ): فإذا.

فلينظر الإنسان في نفسه، فإنه ربما سكن وقتاً وتحرك آخر، ولا يزال كذلك، فكل واحد من الحركة والسكون يوجد تارة ويعدم أخرى، وذلك يدل على حدوثهما؛ إذ[1] لو كانا قديمين ما انعدما؛ لما سنبينه بعد إن شاء الله تعالى من أن ما ثبت قدمه استحال عدمه.

فإن قيل: إن بعض الأجسام لا تتحرك كالأرض، فلا ينعدم سكونها، وبعضها لا تسكن كالشمس في ما نشاهد؟!

فإنا[2] نقول: إن حركة الشمس وسكون الأرض يقضي صريح[3] العقل بإمكان عدمهما، ويجوز أن تتحرك الأرض وتسكن الشمس، ولو كانا قديمين ما أمكن عدمهما.

فقد تبين لنا[4] أن الأجسام والجواهر ملازمة للحركة والسكون، وأن الحركة والسكون حادثان، فيلزم أن الجواهر والأجسام حادثة[5]، ويلزم من ذلك أن جميع الأعراض حادثة لأنّ الأعراض لا توجد إلا في الأجسام.

فقد ثبت أنّ العالَم حادث، أي كان معدوماً فوُجد، وكل حادث فلا يوجد نفسه، بل بلا بد أن يكون[6] غيرُه أوجده، وذلك الغير هو الإله ﷻ.

هذا شرح قول المتكلمين:

العالم حادث.

وكل حادث لا بد له من محدث.

فالعالم لا بد له من محدث، وذلك المحدث هو الإله سبحانه.

فلنرجع إلى ألفاظ[7] الكتاب الذي قصدنا شرحها[8].

○ **قوله: (العالَم[9] كُلّ مَوْجُودٍ سِوَى اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِ ذَاتِهِ. ثُمَّ العَالَمُ**

---

(١) في (ب): لأنهما.

(٢) في (ب): فالجواب إنما.

(٣) صريح: ليست في (ب).

(٤) لنا: ليست في (ب).

(٥) في (أ): حادثان.

(٦) فوجد... يكون: ليس في (ب).

(٧) في (ب): لفظ.

(٨) في (ب: شرحه.

(٩) العالم: ليست في (ب).

عَلَى قِسْمَيْنِ: جَوَاهِرٌ وَأَعْرَاضٌ. فَالجَوْهَرُ: هُوَ المُتَحَيِّزُ. وَالعَرَض: هُوَ المَعْنَى القَائِمُ بِالجَوْهَرِ[١]).

قد بينا ذلك، وحديثنا في العالَم وفي حدوثه[٢] ليس مقصوداً لنفسه، بل لنستدل به على وجود خالقه، ولذلك متى نطق به القرآن - أعني بحدوث العالم - فإنما [ينطق][٣] به للدلالة على وجود الباري جل وعلا.

وما خالف في حدوثه أحد من أهل الملل ولا من غير أهل الملل ممن لم يتشرع، بل المجوس قالوا بحدوثه، ولم يخالف فيه إلا طائفة من الفلاسفة، ثم لم تجتمع لهم فيه كلمة، بل اختلفت آراؤهم في ابتداء تصيير الوجود على الحالة التي هو عليها الآن اختلافاً كثيراً خسيساً، ولولا الإطالة لأوقفناك[٤] على ركاكة مذاهبهم.

وصفات ذاته[٥] سبحانه هي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر والكلام. وسيأتي إن شاء الله الكلام عليها[٦].

وباقي [كلامه][٧] في الفصل بيِّن مما [مرّ][٨].

[اعتراض للفلاسفة على حدوث جميع أجزاء العالم]

○ قوله: (وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ الجَوَاهِرِ: تَنَاهِي الأَجْسَامِ فِي انْقِسَامِهَا إِلَى حَدٍّ يَسْتَحِيلُ انْقِسَامُهُ. فَذَلِكَ هُوَ الجَوْهَرُ؛ لِأَنَّ القِسْمَةَ هِيَ الافْتِرَاقُ، وَالشَّيْءُ الوَاحِدُ لَا يُفَارِقُ نَفْسَهُ، فَكُلُّ مَا تَأَلَّفَ مَعَهُ فَهُوَ عَلَى حُكْمِهِ[٩]).

أقول: لما ثبت بالبرهان القاطع حدوثُ والأجسام والأعراض[١٠]، قالت الفلاسفة: إنما أفاد هذا الدليل أنّ الأجسام حادثة على الجملة، ولم يفد

---

(١) ثم العالم... بالجوهر: ليس في (ب). (٢) وفي حدوثه: ليس في (ب).
(٣) في (أ): نطق. (٤) في (ب): لوقفناك.
(٥) في (ب): الله. (٦) الكلام عليها: ليس في (ب).
(٧) في (أ): الكلام. (٨) في (أ): قبله.
(٩) في انقسامها... حكمه: ليس في (ب). (١٠) في (ب): حدوث الأعراض.

أن كل جزء من أجزائها حادث، ولا يلزم من حدوث الجملة حدوث كل جزء من أجزائها؛ فنقول[1] لهم: أجزاء الجسم هي الجواهر الأفراد، ولا يعقل للجسم أجزاء غيرها، وقد بينا حدوثها.

[أقسام العالَم عند الفلاسفة]

قالوا: ليس أجزاء الجسم الجواهر الأفراد[2]، قالوا: وما وُجد[3] قط الجوهر الفرد الذي لا ينقسم، بل كل جزء من أجزاء الجسم ينقسم، وجزء ذلك الجزء ينقسم، وجزء جزئه ينقسم، وكذلك قالوا: لا يزال ينقسم أبداً لغير نهاية، فليس ثَمَّ جوهر فرد. قالوا[4]: وإنما تركب الجسم من صورته التي هو عليها من كونه كرة أو مضلعاً أو غير ذلك، ومن شيء آخر سموه الهيولى، وزعموا ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً[5] ـ أن ذلك الجزء المسمى بالهيولى هو القديم، وأن الجزء الذي هو الصورة حادث بشخصه قديم بنوعه.

[الدليل العقلي على وجود الجوهر الفرد]

فلهذا ردَّ صاحب الكتاب عليهم بقوله: «والدليل على ثبوت الجواهر»، أي: والدليل على وجود الجواهر الفردة[6]، أنّ الأجسام تنتهي بالنسبة إلى حدٍّ لا يمكن أن ينقسم لكونه واحداً غير مركب، والقسمة إنما حقيقتها الافتراق، والواحد لا افتراق فيه لأنه لا يفارق شيء نفسه.

ومما يدل على وجود الجوهر الفرد أنّ الدرهم ـ مثلاً ـ لو قبل القسمة لا إلى نهاية لكان فيه من الأجزاء ما لا يتناهى، ويلزم أن يكون منحصراً بين طرفيه من الأجزاء[7] ما لا يتناهى[8]، لكن أطبق العقلاء على أنّ انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين محال.

---

(١) في (ب): فقلنا.
(٢) قالوا... الأفراد: ليس في (أ).
(٣) في (أ): وجدنا.
(٤) قالوا: ليست في (ب).
(٥) علواً كبيراً: ليس في (ب).
(٦) في (ب): على ثبوت الجزء الفرد.
(٧) ما لا يتناهى... الأجزاء: ليس في (ب).
(٨) في (ب): ما لا نهاية له.

○ **قال: (وَبِهِ تَفْضُلُ الأَجْسَامُ بَعْضَهَا بَعْضاً فِي الكِبَرِ وَالصِّغَرِ، كَالذَّرَّةِ وَالفِيلِ؛ لِأَنَّ مَا لَا يَتَنَاهَى لَا يَفْضُلُ مَا لَا يَتَنَاهَى[1]).**

أقول: [يعني][2] وبسبب وجود الجوهر الفرد صارت الأجسام بعضها أكبر من بعض؛ لأن الكبير يكون مركباً من جواهر أكثر من الجواهر التي تركب منها الصغير.

ولو كان كما قالت الفلاسفة: إن كل جزء فإنه ينقسم أبداً، لكان كل جسم مركباً من أجزاء لا نهاية لها، وما لا نهاية له لا يمكن أو يوجَد ما هو أكبر[3] منه، فيلزم أن أجزاء الذرة لا يكون شيء أكبر منها، فلا تكون أجزاء الفيل أكثر من أجزاء الذرة، فيلزم أن لا يكون الفيل أكبر من الذرة، ولا يكون شيء من الأجسام أكبر من شيء، وذلك [جَحْدٌ][4] للحس.

○ **قال: (وَأَيْضاً، فَإِنَّ مَا لَا يَتَنَاهَى يَسْتَحِيلُ دُخُولُهُ فِي الوُجُودِ).**

أقول: يعني: ومما يدل على بطلان ما زعموه أنه لو قبل الجسمُ الانقسام أبداً، لكان كل جسم مركبا من أجزاء لا تتناهى، وذلك باطل لأن كل ما دخل في الوجود فهو متناه، وهم لا يخالفون في تناهي الأجسام.

[الدليل على وجود الأعراض]

○ **قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ الأَعْرَاضِ تَنَاوُبُ الأَحْكَامِ الجَائِزَةِ الطَّارِئَةِ وَتَعَاقُبِهَا عَلَى الجَوَاهِرِ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً لَهَا لَاسْتَحَالَ تَبَدُّلُهَا عَنْهَا، وَلَتَسَاوَت الجَوَاهِرُ فِيهَا، فَاخْتِصَاصُ كُلِّ جَوْهَرٍ بِحُكْمٍ يَجُوزُ عَلَى مُمَاثِلِهِ دَلِيلٌ عَلَى مَعْنىً يُخَصِّصُهُ بِهِ. وَيَتَعَيَّنُ قِيَامُهُ بِهِ؛ إِذْ لَوْ لَمْ يَقُمْ بِهِ لَمَا كَانَ بِإِيجَابِ الحُكْمِ لَهُ أَوْلَى مِنْ إِيجَابِهِ لِغَيْرِهِ)[5].**

(١) في الكبر... ما لا يتناهى: ليس في (ب).
(٢) ليست في (أ). (٣) في (ب): أكثر.
(٤) في (أ): جحود.
(٥) في (ب): الأعراض... إلى آخر الفصل.

أقول: لمّا كان الدليل على حدوث العالَم يُبيَّن بأنّ الأجسام تتلازم مع الأعراض كما مرّ، وكان بعض من لا يُؤبَه له يُنكِر وجود الأعراض، أخذ يبيِّن وجودها ـ على أن بيان وجودها ليس بضروري[1] علينا، لكنه أكمل.

وإنما لم يكن ضرورياً لأنّ الذين ينازعون في حدوث العالَم هم[2] الفلاسفة، وقد سلَّموا لنا وجود الأعراض، فتم الدليل عليهم.

ولهذا ترك بعض أئمتنا التطويل في هذه المسألة، وقال للخصوم: صياحكم ونزاعكم لنا في المسألة هل هو موجود أو معدوم؟ فإن قلتم: إنه موجود، فلا شك أنه عرَضٌ لأنه ليس بمتحيز ولا يوجد إلا في جسم، فنزاعكم هو عين الدليل عليكم؛ وإن قلتم: إنه معدوم، فقد سَلم مذهبنا من النزاع، وكفيتمونا مؤنة الجواب.

[تعريف: الحكم، والمعنى، والصفة والعرض]

واعلم أنه مما يُقدَّم بين يدي هذه المسألة تعريف بعض الاصطلاح، وذلك أن هاهنا أربعة ألفاظ:

- **أحدها: الحُكم.**
- **والثاني: المعنى.**
- **والثالث: الصفة.**
- **والرابع: العرَض.**

فإذا[3] قلنا: زيد عالم، فهاهنا ثلاث معقولات:

- **أحدها**: ذات زيد، وهي المفهوم من قولك: زيد.
- **وثانيها**: [ذلك][4] الحُكم الذي حكمت به على زيد، وهو المفهوم من قولك: عالم.
- **وثالثها**: العِلمُ الذي أوجَبَ لزيدٍ أن يكون عالِماً.

---

(١) في (ب): ضرورياً.
(٢) هم: ليست في (ب).
(٣) في (ب): وإذا.
(٤) في (أ): ذات.

فأمّا المعنى المفهوم من زيد، والمعنى المفهوم من قولنا: عالِم، فلا تعتقد أنهما شيئان موجودان؛ إذ ليس في الوجود إلا ذاتُ زيد خاصة، هي التي يُعبَّر عنها بـ«زيد»، وهي التي يعبر عنها بـ«عالِم».

نعم، يُشترَط في تسميتها عالِماً وجودُ العلم لها، وليس العالِم عبارة إلا عنها خاصة.

ونضرب لذلك مثلاً[1] يقرب الفهم على المبتدئ، فإذا كان زيد - مثلاً - ليس له ولد، فإنه لا يُحكَم عليه بأنه أبٌ، فإذا خُلق له ولد حُكم عليه بأنه أبٌ، وصحَّ الحكمُ مع أن ذاته لم يزدد فيها وما [انتقص][2]، فالذات التي كانت [ليست][3] أباً هي بعينها التي قيل فيها: إنها[4] أب، وهي ذات زيد.

نعم، وجود الولد شرط في صحة ذلك الحُكم، وليس الحُكم عبارة عن زيد وعن الولد معاً، بل عن زيدٍ خاصةً، فكذلك العلمُ بالنسبة إلى ذات زيد، اجعَلهُ وزان الولد في هذه المسألة على سبيل التقريب لتعلم أن الشيء وإن[5] كان شرطاً في الحكم فلا يوجب زيادةً في الذات التي يعبَّر بالحُكم عنها، ولا يكون الحكم عبارة عن المجموع من الذات وشرطها معاً. فافهم هذا، فإنه ينتفع به في أحكام ذات الباري جل وعلا.

[بيان المراد بالحُكم، وما يوجِب إثباته]

فإذا فهمت هذا، فاعلم أن الحُكم نعني به ذلك الذي يُحكَم [به][6] على الذات، مثل: «عالِمٌ» في قولنا: زيدٌ عالِمٌ، ومثل[7]: «قادرٌ» في قولنا: الله - تعالى - قادِرٌ؛ و[أنّ][8] الألفاظ الثلاثة الباقية، وهي قولنا: المعنَى والصفة والعرَض، فنعني به كلها شيئاً واحداً، وهو المعنى الذي أوجب للذات أن

(١) في (ب): مثالاً.
(٢) في (أ): انتقصت.
(٣) في (أ): ليس.
(٤) إنها: ليست في (ب).
(٥) إن: ليست في (ب).
(٦) ليست في (أ).
(٧) زاد في (أ): قولنا.
(٨) ليست في (أ).

يُحكَم عليها بذلك الحُكم، مثل العِلم في: زَيدٌ عالِمٌ؛ فإنه الذي أوجب لزيدٍ الحكمَ بأنه عالِمٌ، ومثل الكلام في قولنا: زيدٌ متكلِّم، وأشباهه؛ إلا أن يكون ذلك من صفات الباري ـ جل وعلا ـ، فلا يسمى عرضاً لأنّ العرَض شرطُه أن يكون قائماً بجسمٍ أو بجوهرٍ[1] فردٍ، ولكن يسمى حينئذ صفةً، ويسمى معنًى خاصة.

فلنرجع إلى لفظ الكتاب، فنقول: الدليلُ على وجود الأعراض أن الأجسام تختلف عليها الأحكامُ، فيُحكَم على زيدٍ بأنه جاهل، ثم يمتنع في حقه ذلك الحكمُ ويُحكَم عليه بأنه عالِم، [وكذلك][2] متحرِّك وساكِن، وكذلك الماء حارٌّ وبارد.

فزيدٌ ـ مثلاً ـ الذي ثبت له الحُكم بأنه جاهل، ثم ذهب ذلك الحكم عنه، فنقول[3]: لا يخلو أن تكون العِلَّةُ في حصول ذلك الحكم له[4] حين حصل[5] مجرّد الذات أو شيءٌ آخر سوى ذاته[6].

والأول باطل لأنّ ذات زيد لو كانت هي علة حصول[7] ذلك الحُكم لوجب أن يبقى ذلك الحُكمُ طول بقاء علته ـ وهي ذات زيد ـ؛ وكذلك الحكم بأنه عالِم، لو كانت علتُه ذاتُ زيدٍ لوجب أن يحصل بنفس وجود علته ـ وهي ذات زيد ـ، وكذلك سائر الأحكام.

وأيضاً، لو كانت العلةُ في حصول الحُكم لزيدٍ بأنه عالِم هي ذات زيد، لوجب أن يحصل الحُكمُ لكل ذات تُماثِل ذات زيدٍ، فيجب أن يكون كل جسمٍ عالماً لمُمَاثلته ذات زيدٍ في الجسمية التي هي حقيقتها.

فلمّا لم يكن ذلك الحكم[8] كله، علمنا أنّ العلة في حصول ذلك الحُكم هو شيء آخر سوى ذات زيد.

---

(١) في (ب): جوهر.
(٢) في (أ): وذلك.
(٣) فنقول: ليست في (ب).
(٤) في (ب): به.
(٥) في (ب): حصول.
(٦) في (ب): ذا.
(٧) في (ب): العلة لحصول.
(٨) الحكم: ليست في (ب).

فنقول حينئذ: ذلك الشيء[1] الآخر، إمّا أن يكون موجوداً في ذات زيد، أو لا.

وباطل أن لا يكون في ذات زيد؛ لأنه لو لم يكن فيها لكان نسبته إليها وإلى غيرها سواء، فكان يلزم أن لا يُوجِبَ لها حُكماً؛ لأن إيجابه الحُكمَ لها حينئذ[2] دون غيرها ترجيحٌ من غير مرجِّح.

فلمّا أوجب الحُكمَ لها دون غيرها، علمنا أنه قائم بها، ولا نعني بالعرَض إلا ذلك، فإذاً[3] ثبت وجود الأعراض.

[الدليل على حدوث الأعراض]

○ قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى حُدُوثِ الأَعْرَاضِ طَرَيَانُهَا عَلَى مَحَالِّهَا. وَانْتِفَاؤُهَا بَعْدَ وُجُودِهَا دَلِيلٌ عَلَى حُدُوثِهَا؛ إِذْ لَوْ ثَبَتَ قِدَمُهَا لَاسْتَحَالَ عَدَمُهَا)[4].

أقول: لمّا تبيّن بالمشاهدة أنّ الأعراض تكون موجودة ثم تُعدَم حسبما تقدم، استدل بذلك على أنها حادثة؛ لأن **مَا ثَبَتَ قِدَمُهُ اسْتَحَالَ عَدَمُهُ**.

[الدليل على أن الموجود الذي ثبت قِدَمُه استحال عَدمُه]

والدليل على أنّ القديم لا ينعدم، أنه لو انعدم لم يخل السبب الذي يَنعدِمُ ذلك القديمُ لأجله.

- إمّا أن يكون فاعلاً بالاختيار، فيفعل[5] ذلك الانعدام[6] باختياره، مثل[7] ما يحرك الإنسان يده باختياره فينعدم السكون من يده لأجل تلك الحركة الاختيارية.

- أو يكون فعلُه ليس اختيارياً، كحركة الماء، فإنه[8] ينعدم بها سكونُه،

---

(١) في (ب): المسمى.
(٢) حينئذ: ليست في (ب).
(٣) في (ب): وقد.
(٤) طريانها... عدمها: ليس في (ب). ومكانه: إلى آخر الفصل.
(٥) في (ب): ففعل.
(٦) في (ب): الإعدام.
(٧) في (ب): مثل ما.
(٨) في (ب): فإنها.

لا لأجل اختيار الحركة لإعدام ذلك السكون، ولا لأجل اختيار الماء لِفِعْلِ تلك[1] الحركة التي انعدم بسببها السكون.

وباطل أن يكون الفاعل بالاختيار يفعل العدم؛ لأن العدم لا يدخل تحت القدرة؛ لأنّ فاعل العدم لا[2] يخلو أن يكون فعل شيئاً أو لا.

- باطل أن يكون فعل شيئاً؛ لأن العدم ليس بشيء باتفاق العقلاء وإن خالفت المعتزلة في شيئية المعدوم، فليس هذا منه.

فتبين أنّ فاعل العدم لم يفعل شيئاً، فبطل أن يكون العدم[3] مفعولاً، وبطل[4] أن يكون [المُعدِمُ][5] للقديم[6] فاعلاً بالاختيار.

- وباطل أيضاً أن يكون غير فاعلٍ بالاختيار لأنه لو صح لكان إمّا وجود ضد له، وإما انعدام شرط من شروط[7] وجوده.

- وباطل[8] أن يكون وجود ضد؛ إذ الضدّان كل واحد منهما يَمنَعُ وجودَ الآخر، فكان هذا الذي قد ثبت له الوجودُ أولى بأن يمنع من وجود ذلك المعدوم.

- وباطل أن يكون فقدان شرطٍ؛ لأن ذلك الشرط إما أن يكون حادثاً أو قديماً.

- وباطل[9] أن يكون حادثاً؛ لأن شرط القديم لا يكون حادثاً لئلا يُوجدَ ذلك القديمُ قبل وجود شرطه.

- فهو إذاً قديم، فالكلام في عدمه كالكلام في الأول، فيتسلسل.

فقد تبيَّن أنّ القديم لا يعدم. وهو[10] مما اجتمعت عليه العقلاء[11].

---

(١) في (ب): ترك.
(٢) في (ب): ليس.
(٣) في (ب): المعدم.
(٤) في (ب): فبطل.
(٥) في (أ): العدم.
(٦) في (أ): القديم.
(٧) من شروط: ليس في (ب).
(٨) في (ب): باطل.
(٩) في (ب): باطل.
(١٠) زاد في (ب): قيل.
(١١) في (ب): أجمع العقلاء عليه.

فإن قيل: هذا الذي قلتم من [أن][(١)] الضد الذي حصل له الوجود أَوْلَى بِمَنْع ضده عن الوجود من إعدام ذلك الضد بوجوده لهذا [الموجود][(٢)]، [مخالف][(٣)] للمحسوس؛ فإنا نشاهد الجسم يكون ساكناً، فيكون السكون موجوداً فيه، ثم توجد الحركةُ التي كانت معدومة، فينعدم بوجودها[(٤)] السكون الذي كان موجوداً.

قلنا: [سنجيب][(٥)] عنه عند قول المصنف: «إن العرض لا يبقى زمنين»، وهذا هو الدليل على بقاء الباري[(٦)] ـ جل وعلا ـ بعد إثبات قدمه.

[الدليل على حدوث الجواهر]

○ قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى حُدُوثِ الجَوَاهِرِ أَنَّ الجَوَاهِرَ لَا تَعْرَى عَنِ الاجْتِمَاعِ وَالِافْتِرَاقِ وَالحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، وَالاجْتِمَاعُ وَالافْتِرَاقُ وَالحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ حَوَادِثُ، وَمَا لَا يَعْرَى عَنِ الحَوَادِثِ لَا يَسْبِقُهَا، وَمَا لَا يَسْبِقُهَا كَانَ حَادِثاً مِثْلَهَا)[(٧)].

أقول ـ وبالله التوفيق[(٨)] ـ: تقرير دليله أن تقول:

الجواهر لا تخلو عن الأكوان.

وكل ما لا يخلو عن الأكوان فهو حادث.

فالجوهر حادث.

بيان الأول، أن الجواهر لا تخلو عن الحركة والسكون، ولا عن الاجتماع والافتراق، وهذه الأربعة هي الأكوان، وهي[(٩)] كلها أعراض، فهي إذاً حادثة، فكل ما لا يخلو عنها فهو حادث؛ إذ لو كان قديماً لخلا عنها قبل

(١) ليست في (أ).
(٢) في (أ): الوجود.
(٣) في (أ) بخلاف.
(٤) في (ب): بوجود.
(٥) في (أ): مجيباً.
(٦) في (ب): الإله.
(٧) أن الجواهر. . .مثلها: ليس في (ب). وعوضه: إلى آخر الفصل.
(٨) وبالله التوفيق: ليست في (ب).
(٩) في (ب): فهي.

وجودها. وبهذا تعلم صحة قولنا: **وكل ما لا يخلو عن الأكوان فهو حادث.**

ولـمّا تبيّن حدوث الجواهر لزم حدوث الأجسام؛ لأنها مركبة من الجواهر، فلا يمكن أن تكون الأجسام سابقة على الجواهر.

[الدليل على ثبوت العلم بوجود الله تعالى]

○ **قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ الصَّانِعِ أَنَّ العَالَمَ جَائِزٌ وُجُودُهُ وَجَائِزٌ عَدَمُهُ، فَلَيْسَ وُجُودُهُ بِأَوْلَى مِنْ عَدَمِهِ، وَلَا عَدَمُهُ بِأَوْلَى مِنْ وُجُودِهِ، فَلَمَّا اخْتُصَّ بِالوُجُودِ الجَائِزِ بَدَلاً عَنِ العَدَمِ المُجَوَّزِ افْتَقَرَ إِلَى مُحْدِثٍ).**

أقول: لمّا قدَّم أنّ العالَم حادِثٌ، تبيّن من حدوثه أنه يجوز عليه الوجودُ ويجوز عليه العدم؛ إذ لو امتنع وجودُه لما[1] كان الآن موجوداً، ولو امتنع عدمُه ما كان في[2] أوّل أمره[3] معدوماً، ولا شك أنّ ما جاز عليه هذان الأمران ليس له من جهة نفسه إلا العدمُ، فإذا تُرِكَ ونفسه لم يكن إلا معدوماً، ولا يوجد إلا أن يُوجِده غيرُه.

فاستدل[4] المصنف على وجود الباري ـ تعالى ـ بأنّ العالَم قد جاز عليه الأمران، فما بالُه اختُصَّ بأحدهما ـ وهو الوجود الذي هو جائز أن يكون وأن لا يكون ـ ولم يُختَصَّ بالآخر ـ وهو العدم الذي يجوِّزُه العقلُ عليه ـ؟ أهو خصَّصَ نفسه بالوجود أو غيره خصَّصهُ به؟

لا يمكن أن يكون هو خصَّص نفسَه كما تقدم، فتعيَّنَ أن يكون غيرُه خصَّصَهُ به، وذلك الغير هو الله ﷻ.

واعلم أنّ هذا الاستدلال الذي سلك المصنفُ لا يتوقف إلا على إمكان العالَم، ولا يتوقف على حدوثه، ولا شك أن الاستدلال بالحدوث كما [قدمناه][5] أتمّ من هذا.

---

(١) في (ب): ما.
(٢) في: ليست في (ب).
(٣) في (ب): مرة.
(٤) في (ب): واستدل.
(٥) في (أ): تقدم.

[الدليل على أن الله تعالى فاعل بالاختيار]

○ **قال: (وَهُوَ الفَاعِلُ المُخْتَارُ).**

أقول: هذه إشارة إلى أنه سبحانه يفعل بالاختيار، وأنه كان متمكّناً حين أوجد العالَم أن لا يوجِدَه.

وبيان ذلك أنه لو كان مضطرّاً للفعل لكان الموجب لذلك الفعل إمّا مجرَّدُ ذاته، أو ذاتُه مع أمرٍ آخر قديم، أو حادث، والجميع باطل.

أمّا الأول، فلو كان الموجب مجرّد ذاته، وهي قديمة، فكان يلزم قِدَمُ العالَم.

وأمّا الثاني، فكذلك حَرفاً بحرفٍ.

وأمّا إن كان ذلك الأمرُ الآخر حادثاً، فلا بد له من محدِثٍ[1]، وقد بيّنا أنّ الله ـ تعالى ـ هو الذي أحدث الحوادث، فيعود الكلامُ إلى هذا الحادث، فنقول: إما أن يكون أوجده الله تعالى[2] باختياره أو لا.

فإن كان بالاختيار، فهو سبحانه يكون فاعلاً مختاراً؛ لتوقف وجود العالَم على وجود هذا الشيء، وتوقفِ وجود الشيء على اختياره، فكان الجميع باختياره، ونحن نتكلم على تقدير أنه ليس فاعلاً بالاختيار، هذا خلف.

[وإن][3] كان إيجاده لهذا الشيء الآخر[4] ليس باختياره، فنُعيد التقسيم، ويتسلسل.

[الدليل على قِدَم الله تعالى]

○ **قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى قِدَمِ الصَّانِعِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَادِثاً لَافْتَقَرَ إِلَى مُحْدِثٍ، وَكَذلَكَ القَوْلُ فِي مُحْدِثِهِ، وَذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى التَّسَلْسُلِ، وَالتَّسَلْسُلُ يُؤَدِّي إِلَى**

---

(١) فلا بد له من محدث: ليس في (ب). (٢) في (ب): سبحانه.
(٣) في (أ): وإذا. (٤) في (ب): لهذا الأمر.

نَفْيِنَا، وَنَفْيُنَا مَعَ وُجُودِنَا مُحَالٌ، وَمَا أَفْضَى إِلَى المُحَالِ كَانَ مُحَالاً، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الباري قَدِيماً)[١].

أقول: لمّا قدَّمَ بيان أن كل حادث فلا بد له من مُحدِث، تبيّن أنّ صانع العالَم لو كان حادثاً لاحتاج إلى مُحدِثٍ، ثم ذلك المُحدِث أيضاً إن كان حادثاً احتاج إلى مُحدثٍ، وكذلك أبداً إلى غير نهاية[٢]، حتى ينتهي إلى صانع قديم، وإن لم ينته إليه لزم أن لا يُوجَد صانعٌ ألبتة؛ إذ ما من صانع إلا يحتاج إلى آخر قبله، فيبطل وجود الصانع، وإذا بطل وجود الصانع بطل وجود المصنوع، فيبطل وجودنا، لكن وجودنا حقٌّ، فتبيَّن أنّ الصانع قديم.

[الدليل على غنى الله تعالى عما سواه]

○ **قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى قَائِمٌ بِنَفْسِهِ وُجُوبُ اتِّصَافِهِ بِأَنَّهُ تعالى حَيٌّ، عَالِمٌ، قَادِرٌ. وَالصِّفَةُ لا تَتَّصِفُ بِالأَحْكَامِ الَّتِي تُوجِبُهَا المَعَانِي، فَلَمَّا وَجَبَ اتِّصَافُهُ تَعَالَى بِهَا حَتْماً وَجَبَ أَنْ يَكُونَ قَائِماً بِنَفْسِهِ)**[٣].

أقول: اعلم أن المعقولات ثلاثة:

- ذات.
- وصفة قائمة بها.
- وحُكمٌ أوجبته [تلك][٤] الصفةُ لتلك الذات.

مثاله أن زيداً إذا كان عالِماً، فالذاتُ هي المعبَّر عنها بلفظ زيد، والعلمُ القائم بذاته هو الصفة، والحُكمُ الذي أوجبته تلك[٥] الصفة هو المعبر عنه بلفظ عالِم.

وهذه المعقولات الثلاثة متغايرة في العقل؛ أمّا ذات زيد والعلم،

---

(١) أنه لو كان... قديماً: ليس في (ب). وعوضه: إلى آخر الفصل.
(٢) إلى غير نهاية: ليس في (ب).
(٣) وجوبه... بنفسه: ليس في (ب). وعوضه: إلى آخر الفصل.
(٤) ليست في (أ).
(٥) تلك: ليست في (ب).

فالمغايرة بينهما بديهية. وأما ذات زيد[1] والمفهوم من قولنا: عالِم، فيبيِّنُ لك المغايرةَ بينهما أنّ العالِم قد يُحكَم به على ذات أخرى خلاف ذات زيد، فيوجد في[2] تلك الذات معنى العالِم ولا توجد فيها ذات زيد، وهذا يدل على المغايرة بينهما؛ إذ لو كانت ذات زيد هي نفس المفهوم من العالم ما افترقا لأن الشيء الواحد[3] لا يفارق نفسه.

وأمّا المغايرة بين العلم والعالِم[4]، فبيِّنٌ أيضاً لصدق أحدهما[5] حيث لا يصدق الآخر؛ إذ قد[6] يصدق على زيد أنه عالِم، ولا يصدق على زيد أنه[7] عِلمٌ، لكن المغايرة على وجهين:

- مغايرة في العقل وفي الوجود.

- ومغايرة في العقل دون الوجود.

مثالُ الأول: مغايرةُ زيد وعمرو، فإنك إذا تصورتهما في عقلك وجدت أحدهما غير الآخر، وهما أيضاً في الوجود كذلك أحدهما غير الآخر، ومن هذا المعنى مغايرة زيد والعلم، ومغايرة العلم والعالِم.

ومثال الثاني: مغايرةُ زيدٍ والعالِم، فإنهما إنما تغايرا في العقل، وأمّا في الوجود الخارجي فليس ثَمَّ شيئان[8] أحدهما زيد والآخر العالِم، بل ذاتُ زيد التي في الوجود هي نفسُ العالِم الذي في الوجود، وليس العالِمُ ذاتاً[9] أخرى، ولا هو أيضاً المجموع المركب من ذات زيد ومن العلم، بل العلم أمر آخر[10] خارج عن حقيقة العالِم.

نعم، هو الذي أوجب لذات زيد أن [يُحكَم][11] لها بأنها عالِم،

---

(1) والعلم... زيد: ليس في (ب).
(2) في: ليست في (ب).
(3) الواحد: ليست في (ب).
(4) والعالم: ليست في (ب).
(5) في (ب): إحداهما.
(6) قد: ليست في (ب).
(7) أنه: ليست في (ب).
(8) في (ب): الخارجي فثمة وجهان.
(9) في (ب): ذات.
(10) آخر: ليست في (ب).
(11) في (أ): الحكم.

كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة الصحيحة، فإن الصلاة الصحيحة[1] ليس الوضوء جزءا منها، لكنه شيء صارت الصلاة بسببه صحيحة.

وافهم [مثل][2] هذه الوجوه في قولنا: الله تعالى[3] عالم، فلا تعتقد أن هناك شيئين: ذات الله تعالى، وذات العالِم، بل ليس هناك إلا شيء واحد هو الذات المعظمة وهو العالِم، وهناك أيضاً عِلمٌ قديمٌ قائم بالذات لأجله حُكِمَ للذات بأنها عالِمٌ.

وافهم مثل هذا في جميع الأحكام الثابتة له ﷻ، من الحي، والقادر، والمريد، والسميع، والبصير والمتكلم. وقد مضى هذا كله مستوفى.

فإذا تقرر هذا، فاعلم أنّ صانع العالم ﷻ هو الذاتُ التي قامت بها هذه الصفات، وليس هو[4] شيئاً[5] من هذه الصفات، فليس صانع العالم هو العلم ولا القدرة ولا الحياة ولا شيئاً من الصفات، بل الذات القائمة بنفسها التي قامت بها هذه الصفات.

هذا معنى قول المصنف: صانع العالم قائم بنفسه، أي: هو ذات ليس هو شيئاً[6] من الصفات.

والدليل على ذلك أنه تصح له الأحكام التي توجبها [الصفات][7]، فيقال: صانعُ العالَم عالِمٌ، حيٌّ، قادِرٌ. والصفة لا تصح لها هذه الأحكام، فلا يقال: العلمُ عالِمٌ، ولا حَيٌّ ولا غير ذلك من أحكام [الصفات][8]؛ فإن الصفة إنما توجب الأحكامَ للمحلِّ الذي قامت به، لا لنفسها.

[الدليل على أن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾]

○ قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى مُخَالِفٌ لِلْحَوَادِثِ هُوَ أَنَّ المِثْلَيْنِ: كُلُّ

---

(١) فإن الصلاة الصحيحة: ليس في (ب).
(٢) ليست في (أ).
(٣) تعالى: ليست في (ب).
(٤) هو: ليست في (ب).
(٥) في (أ): شيء.
(٦) في (أ): شيء.
(٧) في (أ): الصفة.
(٨) في (أ): الصفة.

مَوْجُودَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي جِمِيعِ صِفَاتِ النَّفْسِ، وَالرَّبُّ تَعَالَى مُقَدَّسٌ عَنْ جَمِيعِ سِمَاتِ الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُخَالِفاً لَهَا؛ وَذَلِكَ أَنَّ الجَوْهَرَ حَقِيقَتُهُ: المُتَحيِّزُ، وَالمُتَحيِّزُ يَجُوزُ عَلَيْهِ الاخْتِصَاصُ بِبَعْضِ الجِهَاتِ وَالمُحَاذِيَاتِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِهِ، وَالمَوْصُوفُ بِالقِدَمِ لَا يَتَّصِفُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِهِ. وَأَيْضاً، فَإِنَّ الجَوْهَرَ هُوَ القَابِلُ لِلأَعْرَاضِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِهِ، وَالمَوْصُوفُ بِالقِدَمِ لَا يَتَّصِفُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِهِ)[١].

أقول: قد علمت أنّ الحوادث أجسام وجواهر وأعراض، وقد بيّنا فيما مضى حدوثها كلها، وبيّنا قِدَم الباري جل وعلا وأنّ الحدوث لا يجوز عليه، وذلك يدل على أنه تعالى ليس مثلها؛ إذ لو كان مثلها لجاز عليه ما جاز عليها؛ إذ المثلان لمّا اشتركا في صفات النفس ـ أعني في[٢] الصفة التي ليست خارجة عن الذات ـ جازَ على كل واحد منهما من الصفة الخارجة عن الذات ما جاز على الآخر[٣]، فلو كان تعالى مماثلاً للجواهر أو[٤] الأجسام لجاز أن يكون متحيِّزاً فيختص ببعض الجهات دون بعض[٥]، وأن يكون محاذياً لشيء آخر، وكل ذلك محال.

[الدليل على استحالة حلول ذات الله تعالى في جهة من الجهات]

أمّا الاختصاص بالجهة، فلأنّ المختص بالجهة[٦] حاصلٌ في محلٍّ لا محالةَ، وكل حاصلٍ في محلٍّ فهو إمّا متحرِّكٌ إن انتقل، وإمّا ساكِنٌ إن لم ينتقل، وكل ما كان[٧] إمّا متحركاً وإما ساكناً فهو حادث كما مرّ.

[الدليل على استحالة محاذاته ـ تعالى ـ الأجسام]

وأما المحاذاة، فلأن المحاذي لغيره لا بد أن يفضل أحدهما الآخر أو

(١) هو أن المثلين: حدوثه: ليس في (ب). وكتب عوضه: إلى آخر استدلاله على أنه تعالى ليس بجوهر.
(٢) في: ليست في (ب).
(٣) في (ب): الأخرى.
(٤) في (أ): و.
(٥) دون بعض: ليس في (ب).
(٦) في (ب): بجهة.
(٧) في (ب): وكل ساكن.

يتساويا، وكل ما دخله[1] المساواة والمفاضلة فقد دخلته الكمية، وكل ما دخلته الكمية استحال مفارقته لها؛ لأنه إمّا مساوٍ لغيره أو أعظم أو أصغر، وكل ما لا يفارق الكمية لم يفارق الحوادث؛ لأن الكمية عرَض، فهي حادثة، وكل ما لا يفارق الحوادث فهو حادث كما مرّ.

[الدليل على استحالة حلول الله ـ تعالى ـ في مكان]

وبهذا تعلم أنه سبحانه ليس على العرش ولا في مكان؛ لأنه لو كان على العرش أو غيره[2] لحاذاه؛ وأن معنى قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي ملكه؛ إذ كل شيء ملكه سبحانه، ولا بُعدَ في إطلاق الاستواء بمعنى الملك والسلطان؛ قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وأمّا السوداء التي سألها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» فأشارت في السماء، ثم قال ﷺ: «[إنها][3] مؤمنة»[4]؛ فإنما ذلك ـ قيل ـ لأنها كانت خرساء، وإنما سألها ﷺ ليراها هل هي ممن تعبد الصنم فتشير إلى البيت الذي به الأصنام أم[5] لا، فلمّا لم تُشِر لبيت الأصنام علم أنها ليست مشركة.

وإشارتها إلى السماء، فلأن السماء أعلى ما تراه حِسّاً، وهو سبحانه الأعلى معنىً[6]، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، فعبّرت عن العلوِّ المعنوي بالعلوِّ الحسي مجازاً لمّا لم يمكنها التعبير باللسان لخرسها، وتعذرت عليها الإشارة لغير جهة فاختارت أعلى الجهات.

وأمّا ما ثبت من رفع الرأس عند الدعاء، فلأن الشرع جعل السماء قبلة

(١) في (ب): تدخله.
(٢) أو غيره: ليست في (ب).
(٣) في (أ): هي.
(٤) الحديث أخرجه الإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة.
(٥) في (ب): أو.
(٦) معنى: ليست في (ب).

الدعاء، كما جعل الكعبة قبلة للصلاة بسبب أنّ الناظر في السماء مشاهد لأعجب صنائع القدرة في ما يشاهد[١]، والمشاهد للمصنوع كالمشاهد للصانع؛ لدلالة المصنوع على صانعه.

ولمّا كان الطالب من شخص مطلباً إنما يُقبل بوجهه على ذلك الشخص ويكون مشاهداً له، وتعذر هذا المعنى في حق الله تعالى، جعل مشاهدة أعظم[٢] ما يُرى[٣] من مصنوعاته الدالة على وجوده والإقبال عليها يقوم مقام مشاهدته تعالى والإقبال عليه.

وبالجملة، العقلُ أصل النقل؛ إذ لولا العقل ما علمنا النبوّات، فلمّا كان أصل ثبوت النقل هو العقل لم يُمكِن دَفعُ صريح العقل بالنقل؛ ولأن النقل يمكن تأويله فيقع الجمع بينه وبين العقل، والعقل لا تمكن مدافعته، فجميع ما ورد من النصوص مخالِفاً لما اقتضاه صريحُ العقل يجب تأويلُه على قول بعض أهل العلم، وبعضهم يرى أن لا يُتعرَّض لها بتأويل، بل يترك[٤] ويجب الإيمان بشيئين:

- **أحدهما**: صحة المراد به.
- **الثاني**: أن المراد به خلاف ظاهره.

[دليل آخر على أنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾]

ومما يدل على أنه تعالى ليس مثلاً للجواهر أنه لو كان مِثْلاً لها لجاز عليه ما جاز عليها من التأليف والتركيب، وكل ما يجوز عليه التأليف والتركيب فهو قابل للحوادث؛ إذ التأليف والتركيب حوادث لأنها أعراض، وكل قابلٍ للحوادث فإنه لا يخلو عنها، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما مر[٥]، فلو كان تعالى مِثْلاً للجواهر لكان حادثاً.

---

(١) في (ب): نشاهد.
(٢) مشاهدة أعظم: ليس في (ب).
(٣) في (ب): نرى.
(٤) في (ب): بترك.
(٥) كما مر: ليس في (ب).

[الدليل على أن كل ما لا يخلو عن الحوادث حادث]

وكل ما ذكرناه من هذا الدليل بيِّنٌ ممّا قدّمنا، إلا قولنا: كل ما كان قابلاً للحوادث فإنه لا يخلو عنها، ونعني بالحوادث: الأعراض.

وبيان[1] أنّ ما كان قابلاً لها لا يخلو عنها، أنّ الذات القابلة للوصف الحادث قابلة لضده ضرورةً، فالقابلُ للعلم الحادث قابل للجهل، والقابل للحياة الحادثة قابل للموت، والقابل للحركة قابل للسكون، والقابل للقيام قابل للقعود والاضطجاع لأن نسبة هذه الأضداد إلى الذات نسبةٌ واحدة؛ ضرورةَ أنّ القابل لواحد منها لا بد له إذا انتفى عنه ذلك الواحد أن يحصل له الضد الآخر إن كان واحداً، أو أحد[2] الأضداد الباقية إن كانت أكثر، ولمّا كانت تلك الأضداد كلها حوادث تبيّن أنّ القابل لواحدٍ منها لا يخلو عن الحوادث، إذ[3] لا يخلو عن ذلك الواحد أو عن ضده، فقد تم الدليل.

○ **قال: (وأمّا العَرَضُ، فَحَقِيقَتُهُ: مَا يَقُومُ بِالجَوْهَرِ. وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى افْتِقَارِهِ إِلَى مَحَلٍّ. وَالرَّبُّ يتَعَالَى عَنِ الافْتِقَارِ عَلَى الإِطْلَاقِ. وَالعَرَضُ لَا يَبْقَى زَمَنَيْنِ، وَالرَّبُّ تَعَالَى قَدِيمٌ، وَمَا ثَبَتَ قِدَمُهُ اسْتَحَالَ عَدَمُهُ. وَالعَرَضُ لَا يوصَفُ بِالأَحْكَام التِّي تُوجِبُهَا المَعَانِي، وَالرَّبُّ تَعَالَى مَوْصُوفٌ بِهَا حَتْماً. فَتَقَرَّرَ بِمَجْمُوعِ مَا ذَكَرْنَاهُ تَقَدُّسُ الرَّبِّ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ عَنْ سِمَاتِ الجَواهِر والأعرَاض، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونُ مُخَالِفاً لَهَا)[4].**

أقول: كل ما ذكرنا من الأدلة على مخالفته ـ سبحانه ـ للجواهر فهي تدل على أنه ـ تعالى ـ مخالف للأعراض؛ وذلك أنّ تلك الأدلة إنما دلت على مخالفته الجواهر بسبب ما يلزم من حدوثه لو كان مماثلاً للجواهر، وحدوث الجواهر إنما لزم من أجل حدوث الأعراض، أعني: إنما ثبت من

---

(١) زاد في (أ): ذلك.
(٢) في (ب): أو واحد من.
(٣) إذ: ليست في (ب).
(٤) فحقيقته... لها: ليس في (ب)، وكتب عوضه: إلى آخر الفصل.

ملازمتها الأعراض الحادثة، فكانت مماثَلة الأعراض أقوى في لزوم حدوثه تعالى، لكن اختصت مماثلة الأعراض بزيادة دلالة على بطلانها، فأكّد المصنف استحالة مماثلته ـ تعالى ـ للأعراض بتلك الأدلة، فمنها[1] أنه لو كان عرضاً لافتقر إلى المحل؛ إذ العرض مفتقر في وجوده إلى محلّ يقوم به، والرب تعالى لا يفتقر إلى المحلّ. ومنها أن العرَض لا يبقى زمنين، والرب تعالى باقٍ لا يزال.

[الدليل على أن الأعراض لا تبقى زمنين]

أمّا أن الرب ـ تعالى ـ باقٍ، فقد تقدم، وأما أنّ العرض لا يبقى، فلأنه لو بقي لاستحال عدمُه؛ لأنّ عدمَه إما بالفاعل المختار، وإمّا بطريان ضد، وإمّا بفقدان شرط.

ـ والأولان باطلان بما تقدم في دليل بقاء الباري تعالى.

ـ وأمّا فقدان[2] الشرط، فباطل أيضاً لأنّ ذلك الشرط إن كان قديماً استحال عدمُه، وإن كان حادثاً فالكلام في عدمه مثل ما قلنا الآن في عدم مشروطه فيتسلسل، ويؤدي إلى[3] أن لا يُعدَم شرط ولا مشروط أبداً.

فتبيَّن أن حقيقة العرَض لا تقبل[4] البقاء بوجه، بل بنفس وجودها تعدَم[5]، ويَخلُق الباري تعالى أخرى تخلُفها[6]، وهذا يتبين في بعض المعاني بالمشاهدة مثل حلول الجوهر في حيز ما، فإنه إذا تحرّك[7] الجوهر حركةً في غاية السرعة، فإن حلوله في المحل لا يبقى زمنين ألبتة، بل بنفس حلوله في محلٍّ ما عُدم ذلك الحلول وخَلفه حلول آخر في محل آخر[8]، وكذلك الحلول الثاني والثالث وما بعد.

---

(١) في (ب): منها.
(٢) في (ب): بفقدان.
(٣) إلى: ليست في (ب).
(٤) في (ب): يقبل.
(٥) في (ب): وجوده يعدم.
(٦) في (ب): آخر يخلفه.
(٧) في (ب): اتخذ.
(٨) في محل آخر: ليس في (ب).

وإذا[1] تبين [لك][2] أنّ العرض لا يبقى زمنين، فاعلم أنك إذا رأيت الجسم ساكناً، ثم رأيت سكونه ذهب وأعقبته[3] حركة، فليس الواقع أن تلك الحركة[4] أعدمت ذلك السكون لمضادتها[5] له؛ إذ لو كان انعدامُه بسبب هذه[6] الحركةَ لكان السكون الذي قد استقر وجودُه أولى بمنع تلك الحركة عن الوجود، وذلك مقطوع به، وسواء كانت [تلك][7] الحركة بفعل حيوان أو غير ذلك، وإنما المعنيُّ فيه أن السكون لمّا كان لا يبقى كذلك[8]، وإنما يخلقه الله شيئاً بعد شيء، فإذا أراد الله تعالى[9] خلق الحركة لم يخلق سكوناً، وإذا[10] انعدم السكون بنفسه ـ لكونه لا يبقى زمنين ـ خلق الله عقيبه[11] الحركة، فتُصادِف الحركةُ الجسمَ خالياً عن السكون، فيصح وجودها في الجسم، إذ لا ممانع.

فإن قيل: لو صح دليلكم لزمكم أحد الأمرين:

ـ إمّا أن تقولوا: إن الجواهر أيضاً لا تبقى زمنين.

ـ أو يلزمكم أن لا تعدم الجواهر ألبتة[12].

والأول باطل، فإنا نقطع أنّ أجسامنا باقية لم تعدم منذ خلقها الله، فيلزم الثاني وهو أن لا تعدم الجواهر أبداً ما دامت الحركة متصلة[13].

قلنا: هذا الإلزام أورد على الدليل المتقدم الذي استدللنا به على بقاء الباري تعالى، وجوابه: لا نسلم لزوم أحد الأمرين لأنّا نقول: الجواهر تنعدم[14] بانعدام شرطها، وشرطها هو أحد الأمرين، إمّا الحركة وإمّا السكون. وما قلنا من أنّ الشرط إن كان قديماً استحال عدمُه، وإن كان حادثاً

---

(١) في (ب): فإذا.
(٢) زيادة من (ب).
(٣) في (ب): واستعقبته.
(٤) الحركة: ليست في (ب).
(٥) في (ب): بمضادته.
(٦) في (ب): مضادته.
(٧) زيادة من (ب).
(٨) في (ب): لا بقاء له.
(٩) في (ب): أراد سبحانه.
(١٠) في (ب): فإذا.
(١١) في (ب): عقبه.
(١٢) ألبتة: ليست في (ب).
(١٣) والأول... متصلة: ليس في (ب).
(١٤) في (ب): تعدم.

فالكلام في عدمه كالكلام في مشروطه، إنما يلزم لو كان[1] الشرطُ له بقاء، أمّا إذا كان الشرط لا بقاء له فهو ينعدم بنفسه، فحيث[2] يريد الله ـ تعالى ـ انعدام جسم يقطع عنه الحركة والسكون فلا يخلقهما[3] فيه، فينعدم منه ما كان قد تقدم خلقه من الحركة والسكون لكونهما لا يبقيان زمنين، ثم إن الله تعالى لا يخلق فيه بعد [انعدامهما][4] حركة ولا سكوناً، فينعدم لانعدام شرطه.

وأمّا استدلال المصنف بأنّ الرب ـ تعالى ـ موصوف بالأحكام، فتقريره أن تقول: الرب تعالى موصوف بالأحكام التي توجبها المعاني، مثل: العالِم والقادِر والحيِّ، التي يوجبها العلم والقدرة والحياة، والأعراض لا تكون موصوفة بالأحكام، فالرب تعالى لا يكون عرضاً.

أمّا بيان أنّ الرب ـ تعالى ـ يوصف بالأحكام فقد تقدم، وأمّا بيان أنّ الأعراض لا توصف بالأحكام فلأن الذات [الحادثة][5] الموصوفة بالأحكام لا بد وأن يقوم بها عرض يوجب لها ذلك الحكم، فلو وُصفت الأعراض بالأحكام لقامت بها أعراض توجب لها تلك الأحكام، فكان يلزم أن يقوم العرض بالعرض، وقيام العرض بالعرض[6] محال.

[الدليل على استحالة قيام العرَض بالعرَض]

وبيان ذلك أنّ قيام العرض بالجوهر لا معنى له سوى كون العرض حيث الجوهر، فيكون قيام العرض بالعرض ـ لو أمكن ـ هو كون العرض القائم حيث العرض المقوّم به، لكن حيث العرض المقوم به هو حيث الجوهر، فقيام العرض بالعرض إذاً هو كون العرض القائم حيث الجوهر، فهو إذن قائم بالجوهر؛ إذ لا معنى لقيام العرض بالجوهر إلا كون العرض حيث الجوهر.

○ **قال: (فصل: وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ قَادِرٌ اسْتِحَالَةُ صُدُورِ الفِعْلِ**

---

(١) لو كان: ليست في (ب).
(٢) في (ب): فحين.
(٣) في (ب): يجعلهما.
(٤) في (أ): انعدامها.
(٥) زيادة من (ب).
(٦) بالعرض: ليست في (ب).

الرَّصِينِ المُحْكَمِ المَتِينِ مِنْ غَيْرِ عَالِمٍ ولا قَادِرٍ. وَثُبُوتُ لَطَائِفِ الصُّنْعِ، وَمَا تَتَّصِفُ بِهِ السَّمَوَاتُ وَالأَرَضُونَ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الانْتِظَامِ وَالإِتْقَانِ، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ قَادِرٌ.

ثُمَّ اخْتِصَاصُ الأَفْعَالِ بِأَوْقَاتِهَا وَخَصَائِصِ صِفَاتِهَا بَدَلاً مِنْ نَقَائِضِهَا الجَائِزَةِ عَلَيْهَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى مُرِيدٌ. وَثُبُوتُ هَذِهِ الصِّفَاتِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى حَيٌّ؛ لاسْتِحَالَةِ ثُبُوتِ المَشْرُوطِ مَعَ انْتِفَاءِ شَرْطِهِ. ثُمَّ الحَيُّ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ سَمِيعاً بَصِيراً أَوْ مُؤَفّاً، وَكَذلِكَ القَوْلُ فِي الكَلَامِ وَالإِدْرَاكِ؛ إِذْ كُلُّ قَابِلٍ لِنَقِيضَيْنِ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَعْرَى عَنْهُمَا، فَلَمَّا اسْتَحَالَتِ النَّقَائِصُ عَلَى البَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَطْعاً وَجَبَ أَنْ يَكُونَ سَمِيعاً بَصِيراً مُتَكَلِّماً مُدْرِكاً.

فَصْلٌ: وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ الصِّفَاتِ الأَزَلِيَّةِ: العِلَّةُ وَالحَقِيقَةُ. فَمَهْمَا ثَبَتَ حُكْمٌ مُعَلَّلٌ بِعِلَّةٍ وَجَبَ طَرْدُهُ شَاهِداً وَغَائِباً، وَلَوْ جَازَ ثُبُوتُهُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ لِوُجُوبِهِ لَجَازَ ثُبُوتُ العِلَّةِ مِنْ غَيْرِ حُكْمِهَا لِوُجُوبِهَا، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي الشَّاهِدِ أَنَّ كَوْنَ العَالِمِ عَالِماً مُعَلَّلٌ بِالعِلْمِ.

وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي الحَقِيقَةِ، فَمَهْمَا تَثْبُتُ حَقِيقَةٌ فِي مُحَقَّقٍ وَجَبَ طَرْدُهَا شَاهِداً وَغَائِباً، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي الشَّاهِدِ أَنَّ حَقِيقَةَ العَالِمِ: مَنْ قَامَ بِهِ العِلْمُ؛ إِذْ لَوْ لَمْ يَقُمْ بِهِ لَمَا كَانَ بِإِيجَابِ الحُكْمِ لَهُ أَوْلَى مِنْ إِيجَابِهِ لِغَيْرِهِ. وَكَذَلِكَ فِي جُمْلَةِ الصِّفَاتِ. فَثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ البَارِي ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ حَيٌّ بِحَيَاةٍ قَدِيمَةٍ، عَالِمٌ بِعِلْمٍ قَدِيمٍ، مُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ قَدِيمَةٍ، قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ قَدِيمَةٍ، سَمِيعٌ بِسَمْعٍ قَدِيمٍ، بَصِيرٌ بِبَصَرٍ قَدِيمٍ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ قَدِيمٍ، مُدْرِكٌ بِإِدْرَاكٍ قَدِيمٍ؛ إِذْ المَوْصُوفُ بِالقِدَمِ لَا يَتَّصِفُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِهِ(١).

أقول: المطلوب في هذين الفصلين أربعة أمور:

---

(١) في (ب): والدليل على أنه تعالى عالم قادر إلى آخر الفصلين.

أحدها: ثبوت الأحكام لله[1] تعالى. ونعني بهذه الأحكام أنه سبحانه عالِمٌ قادِرٌ مُرِيدٌ حَيٌّ سميع بصير متكلِّم.

الثاني: أنّ له عِلماً وقُدرةً وإرادةً وحياةً وسَمعاً وبَصراً وكَلاماً.

الثالث: أن هذه الصفات قائمة بذاته جل وعلا.

الرابع: أنها قديمة.

[الدليل على أن الله تعالى عالِم]

أمّا الأول، فدليله أن تقول:

الإله سبحانه **صُنعه عجيب** متقن حسن الترتيب بديع النظم.

وكل من صنعه كذلك فهو عالم.

فالإله عالم.

أمّا أنّ صنعه عجيب كما [ذكرنا][2]، فذلك مُدرَك بالمشاهدة، فإن الإنسان إذا نظر في نفسه ـ دون غيره من أجناس المخلوقات ـ رأى عجائب صنع الله تعالى في كل مفصل[3] وعضو من أعضائه؛ فخصَّ سبحانه الفم الذي هو المنفذ للغذاء بأن جعل فيه قوة الذوق، فلا يستطيب الإنسان الحلو والمستلذ حيثما جعله من جسده حتى يجعله في فيه، وخص الأنف الذي هو آلة التنفس بقوة الشم، إلى غير ذلك من الحِكَم، كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١].

وأمّا الأعضاء الباطنة، فمن نظر في علم التشريح اطلع من عجائب صنع الله ـ تعالى ـ على ما تعجز الدواوين عن حصره.

وأمّا إذا انتقل إلى النظر في غيره، ففي بناء النحل بيوتها أعجب العجائب، فإنها لمّا كان شكل جسمها مستديراً، واحتاجت إلى بيوت تستعين بكل وجه من البيت أن تجعله وجهاً لبيت آخر، لم يكن لها شكل يحصِّل لها

---

(١) في (أ): له.

(٢) في (أ): كما مرّ.

(٣) في (ب): فصل.

هاتين الفائدتين أقرب من شكل المسدس لقرب شكله من الدائرة، [وللتمكن][1] من جعل كل وجه منه وجهاً لمسدس آخر.

أمّا قربه من شكل الاستدارة فظاهر، وأمّا اختصاصه بهذه الخاصية فلأن غيره من الأشكال بين أمرين، إمّا أن يبعد شكله عن الاستدارة، وأمّا أنه إن [رُصَّ][2] بعضها ببعض تخللت بينهما فرج معطلة[3]، فلا تقع الاستعانة بجميع وجوهه، وتضيع بين البيوت فرج لغير[4] فائدة.

وذلك يتبين بالاستقراء، لأن الأشكال إما دوائر وإما مضلعات[5]، أما الدوائر فلا يستعان بدائرة في أخرى لما بيّن [المهندسون][6] أن الدائرتين[7] لا تماس إحداهما[8] الأخرى إلا على نقطة واحدة، وأما المثلث والمربع فيبعدان عن الدائرة لأن المربع قائم الزوايا والمثلث حادُّها. وأمّا المخمس فمهما استعين بوجه منه في وجه مخمس آخر حدث بين الضلعين الذين يلتقيان على نقطة وينفرجان من خارج المخمسين زاوية منفرجة قدرها قائمة وثلاثة أخماس، وزاوية المخمس إنما هي قائمة وخمس، فصارت هذه الزاوية الحادثة من خارج لا [يسدها][9] مخمّس واحد، ولا تحتمل مخمسين، فلم يمكن تراص المخمسات. وأمّا المسبع، فإن زاويته الحادثة من خارج هي قائمة وسبع، وذلك أقل من زاوية المسبع، فإن زاوية المسبع من قائمة وثلاثة أسباع.

ثم مهما زادت أضلاع[10] الشكل كالمثمّن فما بَعُد عظمت زاويته الداخلة وصغرت الحادثة بين الضلعين من خارج، فيتعذر تراصّ[11] الأشكال،

---

(١) في (أ): والتمكين.
(٢) في (أ): ريد.
(٣) في (ب): مطلعة.
(٤) في (ب): بغير.
(٥) في (أ): مضاهات.
(٦) في (أ): المهندسين.
(٧) في (ب): الدوائر.
(٨) في (ب): إحداها.
(٩) في (أ): يفيدها.
(١٠) في (ب): أطلاع.
(١١) في (ب): فيتعارض تراض.

إلا في المسدس، فإنه مع قربه[1] من شكل الاستدارة، زاويته[2] الداخلة مساوية للحادثة بين الضلعين من خارج، إذ كل واحدة منهما قائمة وثلثان، فصار باقي البيت المسدس يفيد بناء بيتين[3]، إذ كل وجه من وجوه البيت[4] يستعان به وجهاً لبيت آخر، فتفيد الستة الأوجه اثنا عشر وجهاً، فقصدته النحلة دون سائر الأشكال، أفتراها وحدها فهمت هذه الدقائق التي يعجز عن إدراكها كثير من أكابر العلماء؟ أم هو إلهام من العالم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة، كما أشار سبحانه في قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [النحل: ٦٨].

وكذلك العنكبوت يخطط في نسجه أشكالاً يعجز الفيلسوف عن تدبيرها.

هذا النظر[5] في أقل حشرة من المخلوقات، فأما النظر في الأفلاك وضبط دوراتها وتدبيراتها[6] وعجائب صنعها، فما هو بالنسبة إلى هذا العالم إلا كنقطة من بحر[7] أو دون ذلك. فاستبان أن هذا الصنع عجيب.

وأما أنّ كل من صنعه عجيب فهو عالِم، فممّا لا يتمارى فيه ذو عقل [سليم][8]؛ ولو أن إنساناً نظر إلى خط عجيب من أبدع الخطوط حُسناً وأحفظها هجاءاً وأعدلها أسطاراً[9]، ثم شك في أنّ صانع ذلك الخط عالِم بالكتابة، وجوّز احتمال أن تكون تلك[10] الأحرف صدرت منه كذلك على سبيل الاتفاق، وإنما وضع أشكالاً لا يفقه لها معنًى، فاتفق[11] أنها جاءت خطاً بديعاً متناسباً، عُدَّ مجوِّزُ هذا ركيك العقل. **فثبت أنه تعالى عالِم.**

---

(١) في (ب): فإنه قريب.
(٢) في (ب): وزاويته.
(٣) في (ب): البيتين.
(٤) في (ب): البيتين.
(٥) النظر: ليست في (ب).
(٦) في (ب): تدبيراتها.
(٧) في (أ): نقطة في بحر.
(٨) الزيادة من (ب).
(٩) في (أ): استطارا.
(١٠) في (أ): احتمال تلك الأحرف أن تكون.
(١١) في (ب): فاتفقت.

[الدليل على أن الله تعالى قادر]

وأمّا أنه تعالى قادر، فالدليل عليه:

أن فعله رصين متين، أي ثابت قوي.

وكل من فعله كذلك فهو قادر.

فالإله قادر.

أمّا أن فعله رصين متين، فلأن فعله [هو][1] العالَم، وأنت تعلم قوة السموات والأرض وما فيهما وما بينهما وثبوتهما.

وأمّا أنّ كل من كان كذلك فهو قوي، فمعلوم بالبديهة.

[الدليل على أن الله تعالى مُريد]

وأمّا أنه تعالى مُريد، فلتخصيص بعض الأزمنة بأفعاله تعالى دون بعض، مع أنّ نسبة الأزمنة إلى الأفعال نسبة واحدة، فلو لا أنّ الإرادة ترجح بعض الأزمنة على بعض لزم الترجيح من غير مرجح.

[الدليل على أن الله تعالى حيٌّ]

وأما إنه حيٌّ، [فلأن][2] كونه حياً شرط في كونه عالِماً قادِراً؛ إذ لا يُعقَل عالم قادر وليس حياً.

[الدليل على أنه تعالى سميع بصير متكلِّم]

وأمّا كونه سميعاً بصيراً متكلِّماً، فلأنه لمّا ثبت أنه حيٌّ، لم يَخْلُ أن يكون سميعاً بصيراً متكلِّما أو مُؤَفّاً ـ أي ذا آفة امتنع لأجلها عليه السمع أو البصر أو الكلام ـ لأنّ الحي إذا كان لا يحصل له إدراك السمع أو البصر أو الكلام[3] كان مُؤَفّاً؛ إذ الحيُّ قابل لأن يكون مدركاً للمسموعات والمبصرات

---

(١) في (أ): سوا.

(٢) في (أ): فإن.

(٣) لأن الحي... الكلام: ليس في (ب).

ولأن يكون متكلماً، وكل قابل لصفة فإن لم توجد له تلك الصفة لزم أن يوجد له ضدها ـ كما مر ـ، [لكن][1] كونه مُؤَفّاً نقص، والنقص على الإله محال وإلا كان محتاجاً لما تكمل به ذاتُه، وكل محتاج لغيره لا يمكن أن يكون إلهاً، فهو إذاً سميع بصير متكلم.

[الاختلاف في صفة الإدراك]

وزاد المصنف في هذه الصفات: مدرك، وهو خلاف المشهور. [وما][2] المشهور عند أهل السنة سوى هذه الصفات، لكن لمّا ثبت أنه سميع بصير بما يلزم من النقص إن لم يكن سميعاً بصيراً، قيل: وكذا الحي الذي ليس له شمّ ولا ذوق ولا يدرك لمساً هو نقص فيه، فقال بعض المحققين من الأشعرية: يجب إثبات هذه الأنواع من الإدراكات له جل وعلا، لكن لا بجارحة ولا بملاقاة ملموس كما سنبيّنه، فلعلّ المصنف لهذا المعنى أشار بالإدراك، والله تعالى أعلم.

إلا أنّ الشرع لم يَرِد [إلا][3] بإطلاق السمع والبصر، فلم يُتجاسَر على[4] إطلاق هذه الإدراكات من الشم والذوق واللمس، فتأمله حق التأمل، فلولا ذِكْرُ المصنف الإدراكَ[5] ما تعرّضنا له. وقد ذكره[6] الغزالي[7] نقلاً كما ذكرناه[8].

[الدليل على زيادة الصفات الوجودية على الذات الإلهية]

وأمّا إثبات الأمر الثاني، وهو أنه تعالى له علم وقدرة وإرادة إلى آخر الصفات، فالدليل على العلم أن تقول:

---

(١) في (أ): لأنه.
(٢) في (أ): وأما.
(٣) زيادة من (ب).
(٤) على: ليست في (ب).
(٥) في (ب): للإدراك.
(٦) في (ب): ذكر.
(٧) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد: حجة الإسلام، الإمام المجتهد (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ). من مصنفاته: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة. (انظر: الأعلام ٧/ ٢٢).
(٨) في (ب): ذكرنا.

الله تعالى عالم.

وكل عالم له علم.

فالله تعالى له علم.

أما أنّه عالم، فقد تقدم بيانه.

وأمّا أن كل عالم فله علم، فبالقياس على الشاهد، وذلك أنّ كل عالم في الشاهد له علم، [فوجب أن يكون في الغائب كذلك.

والدليل على أنّ كل عالم في الشاهد له علم: العلةُ][1] والحقيقة.

أمّا العلة، فهو أن [عِلَّة][2] كون[3] زيد مثلاً عالماً هو ثبوتُ العلم له، والمعلول متى وُجد دلَّ على وجود علته، فإذا ثبت أنه عالم، ثبت[4] أنّ له علماً.

وأمّا الحقيقة، فلأن حقيقة العالِم في الشاهد: هو من ثبت له علم.

وإذا فهمت هذا الدليل في العلم، فكذلك تجريه في سائر الصفات.

[الدليل على أن صفاته تعالى قائمة بذاته]

وأمّا الأمر الثالث، وهو أن هذه الصفات قائمة بذاته تعالى، فلأنه لو لم يقم العلم بذاته لما كان له تعالى بذاته دون ذات غيره اختصاص، بل كان[5] يكون نسبة جميع الذوات إليه نسبة واحدة، بل يكون المحل الذي قام به - بتقدير قيامه بمحل آخر - [أخص][6] به من ذاته تعالى، ولو استوت نسبة الذوات إليه ما أوجب الحكم لذات الله تعالى بأنه[7] عالم دون سائر الذوات؛ إذ ليس إيجاب[ـه][8] الحكمَ له بأولى من إيجابه لغيره، بل يقال بتقدير قيامه بمحل آخر - كما تقوله المعتزلة في الكلام - بإيجابه[9] الحكم لذلك المحل أولى من إيجابه الحكم لذات الله تعالى كما تقدم.

---

(١) ليس في (أ)، والزيادة من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) في (أ): يكون.

(٤) في (ب): علم.

(٥) كان: ليست في (ب).

(٦) في (أ): آخر.

(٧) في (ب): بأنها.

(٨) زيادة من (ب).

(٩) في (ب): فإيجابه.

وأمّا أن هذه الصفات قديمة، فلأنه لو كان شيء منها حادثاً ما كان قائماً بذات الله تعالى كما تقدم؛ لأن كل ما يتصف بالحوادث لا يخلو عنها.

وهنا فرغ كلام المصنف على الصفات الثبوتية.

فرع: [في تعلق القدرة بما عُلم عدم وقوعه]

اعلم أنّ الشيء قد يكون ممكناً في نفسه ويعرض له أمرٌ يُصيِّره مُحالاً، مثاله: إيمان أبي جهل ممكن في نفسه، لكن لمّا تعلق علمُ الله تعالى بعدم وقوعه صار من هذا الوجه محالاً، فما يكون مثل هذا هل تتعلق به القدرةُ نظراً إلى إمكان ذاته، أو لا تتعلق به لأنّ العلم القديم يؤذن بأنه محال؟ اختُلِف فيه، وأراد الغزالي ردَّ القولين إلى وفاق، [وأنّ معنى القول بأنه تتعلق به القدرة، أي من حيث ذاته][1]، ومعنى القول الآخر، أي من حيث تعلق العلم بعدم وقوعه.

والحق عندي أنّ[2] تعلق العلم بعدم وقوعه لا يخرجه عن أن تتعلق [القدرة][3] به. بيان ذلك أنّ القدرة كما لا تتعلق بالمحال لا تتعلق بالواجب، كما أنّ ما علم الله تعالى أنه لا يقع يستحيل من هذا الوجه وقوعه، [فكذلك ما علم الله تعالى أنه يقع، فإنه يجب من هذا الوجه وقوعه][4]. فلو كان علمه تعالى بعدم الوقوع يُخرج الممكن عن تعلق القدرة به لأجل صيرورته محالاً من هذا الوجه، لكان علمُه بالوقوع يخرجه عن تعلق القدرة به لأجل صيرورته واجباً من هذا الوجه، وكل شيء فلا بد من تعلق[5] العلم بوقوعه أو بعدم وقوعه، فيلزم أن لا يبقى للقدرة متعلَّق ألبتة، تعالى الله عن ذلك.

[الدليل على وَحدانية الله تعالى]

○ **قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ تَعَالَى أَنَّا لَوْ قَدَّرْنَا إِلَهَيْنِ، وَقَدَّرْنَا مِنْ**

---

(١) ليس في (أ). والزيادة من (ب).
(٢) والحق عندي أن: ليس في (ب).
(٣) زيادة من (ب).
(٤) ليس في (أ)، والزيادة من (ب).
(٥) القدرة... تعلق: ليس في (ب).

أَحَدِهِمَا إِرَادَةَ حركة فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَمِنَ الثَّانِي إِرَادَةَ تَسْكِينَهُ فِي ذلك المحل بعينه، لَمْ يَخْلُ إِمَّا أَنْ تَنْفَذَ إِرَادَتُهُمَا جَمِيعاً، أَوْ لَا تَنْفَذَ إِرَادَتُهُمَا، أَوْ تَنْفَذَ إِرَادَةُ أَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي. مُحَالٌ أَنْ تَنْفَذَ إِرَادَتُهُمَا؛ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الضِّدَّيْنِ. وَمُحَالٌ أَنْ لَا تَنْفَذَ إِرَادَتُهُمَا؛ لِاسْتِحَالَةِ عُرُوِّ المَحَلِّ عَنِ الشَّيْءِ وَنَقِيضِهِ. وَمُحَالٌ أَنْ تَنْفَذَ إِرَادَةُ أَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي؛ إِذْ فِي ذَلِكَ تَعْجِيزُ مَنْ لَمْ تَنْفَذْ إِرَادَتُهُ، وَالعَجْزُ يُنَافِي الإِلَهِيَّةَ؛ لِأَنَّ العَجْزَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَرَضاً، وَقِيَامُ الأَعْرَاضِ بِالقَدِيمِ مُحَالٌ، وَمَا أَفْضَى إِلَى المُحَالِ كَانَ مُحَالاً. وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي الاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ اتِّفَاقَهُمَا مَشْرُوطٌ بِجَوَازِ عَدَمِهِمَا، وَمَا ثَبَتَ قِدَمُهُ اسْتَحَالَ عَدَمُهُ.

فَثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ الفِعْلَ يُنَافِي الاثْنَيْنِيَّةَ عَلَى وَصْفِ الإِلَهِيَّةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٢]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١])[1].

أقول: الدليل على أنه سبحانه واحد لا شريك له، أنه لو كان معه آخر لفسدتا[2]؛ ولا شك أن الإله يريد تحريك الأجسام، فإنا نراها تتحرك ليلاً نهاراً[3]، ويريد أيضاً تسكينها، [فإنا نراها تسكن][4]، فإذا أراد أحدهما تحريك جسم بحيث يستقل بتحريكه، فلا يخلو أن يخالفه[5] الآخر بأن يريد تسكين ذلك الجسم، أو يوافقه بأن يريد مثل مراده، وعلى كل تقدير فيبطل أن يكون كل واحد إلهاً.

أمّا إن[6] خالفه، فإمّا أن تنفذ إرادتهما، أو لا تنفذ [إرادتهما][7]، أو تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر.

---

(١) في (ب): والدليل على وحدانية الله تعالى إلى آخر الفصل.
(٢) لفسدتا: ليس في (ب).
(٣) ليلاً نهاراً: ليس في (ب).
(٤) زيادة من (ب).
(٥) في (ب): يخالف.
(٦) في (ب): إذا.
(٧) زيادة من (ب).

وباطل[١] أن تنفذ الإرادتان معاً؛ لأن الجسم الواحد لا يكون [متحرِّكاً ساكِناً في وقت واحد.

وباطل أن يبطلا معاً لأنّ الجسم الواحد لا يكون][٢] غير متحرك ولا ساكن في وقت واحد.

وأيضاً لو بطلت الإرادتان معاً لكان كل واحد منهما عاجزاً، والعاجز ليس بإله فيلزم [التعطيل][٣].

فيتعيّن[٤] نفوذ إرادة أحدهما وبطلان إرادة الآخر، فالذي تبطل إرادته عاجز، والعاجز ليس إلهاً لأنّ العجز عرَض، والعرَض لا يقوم بذات القديم.

وهذا إن اختلفا في إرادة التحريك، وأمّا إن اتفقا على ذلك فإنه يلزم عجزهما معاً؛ لأن إضافة الحركة بتمامها إلى أحدهما قطع بها[٥] عن الآخر؛ إذ لا يمكن استقلال كل واحد منهما بتلك الحركة، بل كلما فعل أحدهما جملتها تعطل الآخر عنها، فلو قدَّرنا أنهما معاً فعلاها[٦] لزم أن يتعطلا معاً عنها، فيلزم عجزهما، وإذا كانا عاجزين جاز عدمُهما، فلا يمكن اتفاقهما إلا بشرط جواز عدمهما.

وكما[٧] فهمت هذا في تحريك الجسم وتسكينه، فافهمه في جميع الأفعال مع أضدادها، مثل أن يريد أحدهما تَكلُّم زيدٍ ويريد الآخر صمته، أو يتفقا على إرادة الاستقلال[٨] بتكلّمه.

فتبيّن[٩] أن اتفاقهما مشروط بجواز عدمهما، وأنّ وقوع الفعل ـ أيّ فعل كان ـ من الإله تعالى ينافي جواز الاثنينية على وصف الإلهية.

---

(١) في (ب): ومحال.
(٢) ليس في (أ)، والزيادة من (ب).
(٣) في (أ): التعليل.
(٤) في (ب): فتعين.
(٥) بها: ليست في (ب).
(٦) في (ب): فعلاً بها.
(٧) في (ب): وكيف.
(٨) في (ب): الاشتغال.
(٩) في (أ): فيتبين.

[الدليل على استحالة تناهي مقدورات ومعلومات ومرادات الله تعالى]

○ قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى اسْتِحَالَةِ تَنَاهِي المَقْدُورَاتِ جَوَازُ وُقُوعِ أَمْثَال مَا وَقَعَ، وَالجَائِزُ لَا يَقَعُ بِنَفْسِهِ، وَفِي قَصْرِ القُدْرَةِ عَلَيْهِ اسْتِحَالَةُ وُقُوعِهِ، وَذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى جَمْعِ الاسْتِحَالَةِ وَالإِمْكَانِ فِي مَا عُلِمَ فِيهِ الإِمْكَانُ. وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي المَعْلُومَاتِ وَالمُرَادَاتِ وَمُتَعَلَّقَاتِ الكَلَامِ)[1].

أقول: تقرير الدليل على وفق كلامه أن تقول:

القدرة تتعلق بجميع الممكنات.

والممكنات لا تتناهى.

فالقدرة تتعلق بما لا يتناهى.

بيان أنّ القدرة تتعلق بجميع الممكنات، أنها لو تعذّر تعلقها بشيء منها لكان ذلك لاستحالة ذلك الشيء في ذاته؛ لأنه لو لم يكن محالاً لكان عدم تعلقها به عجزاً، وقد مضى إبطال العجز في غير موضع. ولو كان ذلك لاستحالته في ذاته لزم انقلابُه من الإمكان الذاتي إلى الاستحالة الذاتية لأنا قد فرضناه ممكناً.

وأمّا أنّ الممكنات لا تتناهى، فلأن العقل إذا قدّر وجود عالَم آخر مثل هذا قطع بأنّ ذلك ليس بمحال، ولا يلزم منه محال، وكذلك لو قدّر وجود ثالث ثم رابع ولا إلى نهاية لم يَرْتَب في إمكانه؛ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩][2]، فثبت أنّ الممكنات لا نهاية لها، فقد تمّ الدليل.

وكذلك القول في المعلومات لأنه لو عزب عنه معلوم لكان جاهلاً به، والجهل محال لأنه عرَض من الأعراض ونقص. والمعلومات أكثر من المقدورات لأنّ العلم يتعلق بالممكن وبما ليس بممكن.

---

(١) في (ب): المقدورات إلى آخر الفصل.

(٢) الآية ليست في (أ).

وأمّا المرادات، فبيان عدم تناهيها أنّ كل ممكن فلا بد أن تتعلق الإرادة به، إمّا بوجوده وإمّا بعدم وجوده، والممكنات لا تتناهى، فالمرادات كذلك.

وأمّا تعلّق كلامه تعالى بما لا يتناهى، فدليله دليل العلم.

[الدليل على تجويز رؤية الله تعالى]

○ قال: (وَالدَّلِيلُ عَلَى تَجْوِيزِ رُؤْيَةِ اللهِ تَعَالَى أَنَّ الإِدْرَاكَ شَاهِداً يَتَعَلَّقُ بِالمُخْتَلِفَاتِ، وَالمُخْتَلِفَاتُ لَا يُؤُولُ اخْتِلَافُهَا إِلَى وُجُودِهَا، وَإِنَّمَا يَؤُولُ اخْتِلَافُهَا إِلَى أَحْوَالِهَا، وَالإِدْرَاكُ لَا يَتَعَلَّقُ بِالأَحْوَالِ؛ إِذْ كُلُّ مَا يُرَى وَيُمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ فِي حُكْمِ الإِدْرَاكِ فَهُوَ ذَاتٌ عَلَى الحَقِيقَةِ، وَالأَحْوَالُ لَيْسَتْ بِذَوَاتٍ على الحَقِيقَةِ، فَإِذَا رِيءَ مَوْجُودٌ لَزِمَ منه تَجْوِيزُ رُؤْيَةَ كُلّ مَوْجُودٍ).

أقول: اعلم أنّا نرى من الحوادث شيئين:

- الأجسام.
- والأعراض.

أمّا الأجسام، فلا تختلف رؤيتها باختلاف أحوالها؛ فإنّا نرى جسم الإنسان وجسم الحجر وإن اختلفت أحوالُهما، فإنّ أحدهما نامٍ حيٌّ حسّاس ناطق، والآخر بالضد من هذا كله، ثم الرؤية تتعلق بكل واحد تعلّقها بالآخر.

وكذلك لو اختلفت الأحوال على الجسم الواحد لم يوجب ذلك اختلاف تعلق الرؤية به، فإنه يكون أبيض ثم يصير أسود ثم يصير إلى لون آخر، ويكون متحركاً ثم يكون ساكناً[1]، والرؤية متعلقة به كيف ما اختلفت أحواله، فدلّ ذلك على أنّ الأحوال لا مدخل لها في الرؤية، ولا تأثير لبقاء[2] الرؤية مع اختلاف الأحوال.

ثم رأينا الشيء يكون موجوداً فنراه، فإذا عدم لم نره، وإذا وجد شيء

---

(١) في (ب): ويصير ساكناً ثم يصير متحركاً.

(٢) في (ب): ولا يتأتى بقاء.

آخر غيره رأينا ذلك الشيء الآخر، مثل بياض الجسم فإنا نراه فإذا عدم خَلَفَ[ـه][1] لون آخر بطلت رؤية البياض وحصلت رؤية اللون الآخر، فدارت الرؤية مع الموجود كيف ما كان[2]، فكُلّما وجدت ذات شيء وجدت الرؤية، وكلما عدمت عُدمت الرؤية، من غير اعتبار لأحوال ذلك الشيء.

فلمّا رأينا الرؤية تبقى ببقاء الذوات ووجودها وإن اختلفت أحوالها ـ فإن اختلاف الأحوال لا يؤول إلى اختلاف الذوات[3] ـ وتختلف بوجودها وعدمها، ورأيناها أيضاً في الأعراض تختلف بعدم الأعراض [وتبدل][4] وجودها، علمنا على القطع أنّ العلة في رؤية الشيء كونُه موجوداً وذاتاً، من غير التفات إلى أحواله من كونه جسماً أو غيره وإلا لما رأينا الأعراض[5]، ولا من كونه حادثاً أو قديماً لأنّا[6] علمنا أن أحوال الموجود لا مدخل لها في الرؤية.

فنقول الآن:

الباري موجود.

وكل موجود تمكن رؤيته.

فالباري تمكن رؤيته.

[شبهة للمعتزلة في استحالة رؤية الله ودفعُها]

وقد استدلت المعتزلة على أنه تعالى لا تمكن رؤيته بأن قالوا: كل شخصين يرى أحدهما الآخر، فلا بد أن يكون كل واحد منهما في جهة تقابل جهة الآخر، والباري تعالى لا يمكن أن يكون في جهة، فلا يمكن أن يرى.

والجواب عن[7] قولهم: إن المرئي لا بد أن يكون في جهة تقابل

---

(١) الزيادة من (ب).
(٢) في (ب): دار.
(٣) فإن اختلاف. . .الذوات: ليس في (ب).
(٤) في (أ): تبديل.
(٥) وإلا لما رأينا الأعراض: ليس في (ب).
(٦) في (ب): فإذا.
(٧) في (ب): على.

الرائي، أن تقول: هذا باطل بدليل أنه سبحانه يرى نفسه ومخلوقاته، وليس هو في جهة، لا من نفسه ولا من مخلوقاته. وقد سلَّم رؤيته سبحانه لنفسه ولمخلوقاته أكثرُهم، فنهض النقض عليهم.

[مراتب الإدراك]

والتحقيق أنا ندرك الشيء على ثلاث مراتب:

الأولى: أن نرى بُنياناً ـ مثلاً ـ، فندرك أن بانِياً بناه، من غير أن نعلم[1] لذلك الباني صفة.

الثانية: أن تُذكَر[2] لنا صفاته، فيقال: هو إنسان أحمر طويل، إلى ما يمكن أن يحلى به الغائب من الصفة، فيحصل لنا إدراك آخر أتمّ من الإدراك الأول.

الثالثة: أن نُبصِر الشخص فيحصل لنا إدراك أتم وأقوى من الإدراك الثاني، وهو أبلغ درجات الإدراك.

ولا شك أنّ الإدراك الذي أدركنا الآن الباري ـ جل وعلا ـ به هو من باب الدرجة الأولى، فإن غاية ما عندنا استدلالنا عليه سبحانه بما شاهدنا من مصنوعاته، ولم نعلم منه بحسب هذا الاستدلال إلا وجوده والصفات التي دلّت عليها مصنوعاته، ونحن ندعي الآن أن الرتبة الثالثة التي تحصل في الأجسام برؤية البصر تحصل لنا في ذاته تعالى، وأمّا أن تلك المرتبة لا تحصل لنا إلا بمقابلته بحيث نراه بأبصار[3] [تقابله][4] كرؤية الأجسام والأعراض، فنحن لا ندَّعي ذلك ولا يلزمنا.

وبهذا تعلم أنّ الذي يُبطِل[ه][5] المعتزلة ما ادعيناه، والذي ادعيناه لم يتعرضوا لإبطاله، وإنما هم يتكلمون حيث لا[6] ينفعهم ولا يضرنا.

---

(١) في (ب): نعرف.
(٢) في (ب): تقدّر.
(٣) في (أ): بالأبصار.
(٤) زيادة من (ب).
(٥) زيادة من (ب).
(٦) لا: ليست في (ب).

ومن الدليل على أنّ الرؤية لا تُشترَط فيها مقابلة، أنّ الرائي يرى وجهه في المرآة وهو لا يقابله. وقولهم: إنما يرى صورة [طبعت][1] في المرآة، باطل لأنه كلما بَعُد الرائي عن المرآة بَعُدت عنه تلك الصورة، ولو كانت بالانطباع لكان كلما بَعُد [دنت هي][2].

[الدليل على عدم وجوب شيء على الله تعالى]

○ **قال: (وَمِنَ الجَائِزَاتِ: خَلْقُ الأَعْمَالِ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَالَى فِعْلٌ، وَلَا يَتَحَتَّمُ عَلَيْهِ ثَوَابٌ ولا عِقَابٌ؛ فَالثَّوَابُ مِنْهُ فَضْلٌ، وَالعِقَابُ مِنْهُ عَدْلٌ، يَخُصُّ مَنْ يَشَاءُ بِمَا يَشَاءُ؛** ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣])[3].

أقول: يعني أنّ خلق الأعمال وجميع المخلوقات ليس بواجبٍ على الله تعالى، بل كان له أن لا يخلق شيئاً.

ولم يستدل على هذه الدعوى لظهورها وقربها من البديهة. ويتبيّن ذلك بتفسير الواجب.

فاعلم أنّ الواجب تارة يراد به ما يقابل المحال، كما تقول: وجود الباري تعالى واجب، وكون الثلاثة فرد واجبة لها[4]، أي لا يمكن في العقل إلا ذلك، وخلافه محال في العقل.

وتارة يعني بالواجب ما يلزم من تركه ضرَر شديد، إمّا أخروي فقط كفريضة الحج للقادر، فإن تَرْكها يُستَحقُّ به ضرر شديد أخروي[5] خاصة، وإما دنوي خاصة كمن ترك وجود الاكتساب وليس له ما يتعيش به، فإنه يلحقه ضرر شديد دنيوي، فكان الاكتساب واجباً عليه عرفيّاً إذا كان قادراً عليه. إلا أن الوجوب العرفي لا يلزمونه لكل ضرر، بل الضرر اليسير عند أهل العرف

---

(١) في (أ): طبيعية. (٢) في (أ): ذهبت.

(٣) فلا يجب... يسألون: ليس في (ب)، وكتب عوضه: إلى آخر الفصل.

(٤) في (ب): بتفسير الواجب فقد يعني به ما يحيل العقل خلافه، ككون الاثنين زوجاً، وكون الثلاثة فرداً، فذلك واجب لهما.

(٥) في (أ): ضرراً شديداً أخروياً.

لا يوجب شيئاً، فإن من ترك [الأكل][١] زماناً يسيراً مع كونه جائعاً لا يراه أهل العرف مخالفاً للواجب.

وإمّا دنيوي وأخروي معاً، مثل الأكل لمن بلغ به الجوع إلى حيز[٢] الهلاك، فإن الأكل واجب عليه شرعاً وعُرفاً أيضاً، فإنّ من لم يتشرَّع يوجب الأكلَ عُرفاً في هذه الحالة.

فإذا عرفت هذا، فالواجب الذي يُنسَب للباري تعالى في خَلق الأعمال وجميع[٣] الخلق إمّا أن يكون بالمعنى الأول ـ الذي هو ما يقابل الاستحالة ـ، وإما أن يكون بالمعنى الثاني ـ الذي هو لحوق الضرر بسبب الترك ـ، وإما بمعنى ثالث.

والأول باطل؛ لأنه لو كان تَرْكُ الخلق محالاً لزم أن لا يوجد ذلك التَّركُ ألبتة، فكان يلزم قِدَمُ الخلق، وقد أبطلناه.

والثاني باطل أيضاً؛ لاستحالة لحوق الضرر له تعالى؛ لأن الضرر عرض.

والثالث يلزم الخصوم بيانه [ليُتحدَّث][٤] معهم فيه، وهم لم يذكروه ألبتة.

[دليل جواز بعث الرسل للناس]

○ قال: (وَمِنَ الجَائِزَاتِ: انبِعَاثُ الرُّسُلِ ﷺ، وَتَأْيِيدُهُمْ بِالمُعْجِزة. وَلَهَا شُرُوط: مِنْهَا أَنْ تَكُونَ فِعْلاً لِلَّهِ، خَارِقَةً لِلْعَادَةِ، وَأَنْ يَقَعَ التَّحَدِّي بِهَا، وَأَنْ تَكُونَ مُوَافِقَةً لِلدَّعْوَى، وَأَنْ يَعْجزَ المُتَحَدُّونَ بِهَا عَنِ المُعَارَضَةِ وَالإِتْيَانِ بِمِثْلِهَا)[٥].

أقول: يعني أنّ بعثته ﷻ للرسل ليس واجباً عليه، خلافاً للمعتزلة، وليس محالاً خلافاً للبراهمة[٦]، بل هو جائز أن يكون وجائز أن لا يكون.

---

(١) في (أ): الأول.
(٢) في (أ): حين.
(٣) الأعمال وجميع: ليس في (ب).
(٤) في (أ): ليتحرد.
(٥) عليهم السلام... بمثلها: ليس في (ب)، وكتب ومكانه: إلى آخر الفصل.
(٦) وليس... للبراهمة: ليس في (ب).

أمّا إبطال الوجوب، فقد بيّناه.

وأمّا إبطال الاستحالة، فدليله ما بيّنا من أنه عالِمٌ حيٌّ مُريدٌ قادِرٌ سميعٌ بصيرٌ متكلِّمٌ، ومن اتصف بهذه الصفات، بل بالأربع الأُوَل منها، يقطع العقل قطعاً[1] بإمكان إرساله الرسل؛ إذ يجوز أن يُفهِم شخصاً[2] من الناس أنه يبعثه لهم رسولاً، [ويفهمه][3] ما يلقيه لهم عنه، ويكون ذلك الإفهام لا بألفاظ يتلفظ بها سبحانه لاستحالة اللفظ ممن ليس بجسم، لكن[4] بإلهام يُلهِمُه - سبحانه - للنبي أو للملَك المبعوث للنبي، ثم يلقيه الملك للنبي ﷺ بالألفاظ أو بغير هذا من وجوه التفهيم[5] الممكنة في حقه تعالى.

[شروط المعجزة]

ثم ذكر المصنف [شروط][6] المعجزة فقال:

«أن تكون فعلاً لله تعالى»، أي لا تكون من مقدورات[7] البشر التي يفعلها نحو السَّحَرة، فإن[8] للمعجزة من العجب ما لا ينتهي السحر لمثله. وقد كانت[9] السحرة متوافرين في زمن موسى عليه السلام ما لا يتوافروا كذلك[10] في زمن من الأزمنة، ثم قطعوا أنّ السحر لا ينتهي إلى قلب العصا مثل ذلك الثعبان العظيم.

وأيضاً فإن[11] غاية الساحر أن يريك[12] الشيء على خلاف ما هو عليه، والمعجزة ليست كذلك، فإن ما تواتر[13] عنه عليه السلام من إشباع الخلق الكثير من الطعام والماء[14] القليل لا يمكن فيه معنى السحر. ولو كان سحراً

---

(١) قطعاً: ليست في (ب).
(٢) في (ب): شخص.
(٣) في (أ): ويفهمهم.
(٤) لا بألفاظ... لكن: ليس في (ب).
(٥) في (ب): التفهم.
(٦) في (أ): شرط.
(٧) في (ب): مخلوقات.
(٨) زاد في (ب): من.
(٩) في (ب): كان.
(١٠) في (ب): ما لا يتوافر في زمن.
(١١) إن: ليست في (ب).
(١٢) في (ب): يورد.
(١٣) في (ب): فإنه متواتر.
(١٤) ليست في (أ).

لكان وَهْماً لا وجود له، كما كان ﷺ يتخيل أنه فعل الشيء وهو ما فعله، ولو [كان وَهْماً][1] ما شبع الجائعُ ولا روى العاطشُ.

قوله: «خارقاً للعادة»، بيِّنٌ لأنها إن لم تكن كذلك لم تظهر للنبي ﷺ[2] خصوصية توجب تصديقه؛ إذ ما ليس [بخارقٍ][3] للعادة يقدر عليه كل أحد.

واعلم أنّ خرق العادة يكون بوجهين:

أحدهما: أن يفعل شيئاً ليس في مقدور البشر عادةً فعلُ مثله، كشق القمر.

الثاني: أن يمنع [غيره][4] من أن يفعل مثل فعله الذي جرت العادة أن يفعل ذلك الغيرُ مثله، مثل أن يقوم في محفلٍ فيقول: أنا أقدر أن أقوم، ولا يقدر أحد منكم أن يقوم[5]. فيَعرضون على أنفسهم القيام فلا يستطيعونه، ويستطيعُه هو دونهم. فهذا كله مُعجز.

قوله: «وأن تكون موافقة لدعواه»، يحتمل أن يريد لدعوى النبوة احترازاً عن أن يقول: آية نبوّتي أن يكلمني هذا الحجر، فيقول له الحجر: إنك كاذب ولست نبيّاً، وهذا وإن كان خارقاً للعادة إلا أنه غير موافق لما ادعاه من النبوة.

ويحتمل أن [يريد][6] موافقاً لما يدعيه في ذلك الخارق، مثل أن يقول: آية نبوَّتي أن أدعو هذا الحجر [فيأتيني][7]، فإذا دعاه فرّ الحجر منه[8]، فهذا خارق إلا أنه غير موافق لما ادعاه فيه.

وقد يريد الأمرين معاً، فلا يكون الخارق معجزاً حتى يوافق دعواه في جميع الوجوه لأنه إذا كان مخالفاً للدعوى كان كما ذكرناه أدل على كذبه منه على صدقه وإن كان خارقاً، بل لو لم يأت بهذا الخارق كان أحسن له، وإن

---

(1) في (أ): لاه.
(2) للنبي ﷺ: ليس في (ب).
(3) في (أ): خارقاً.
(4) زيادة من (ب).
(5) أن يقوم: ليست في (ب).
(6) في (أ): يكون.
(7) في (أ): فيأتي.
(8) منه: ليست في (ب).

كان الجميع يدل على كذبه - أعني إتيانه بمثل هذا الخارق وعدم إتيانه بخارق أصلاً[1].

قوله: «وأن يعجز المتحَدّون عن المعارضة والإتيان بمثلها»، أقول: يعني أن القوم الذي يدعي أنه رسول إليهم ويتحداهم بالخارق - أي يستدل لهم على صحة دعواه بالإتيان بالخارق - لا بد أن يعجزوا كلهم عن الإتيان بمثل ما أتى به، [وإلا فلا يدل على نبوته مهما أتى به][2] واحد منهم.

[دليل وجوب عصمة الأنبياء]

○ قال: (وَمِنْ أَحْكَامِ الأَنْبِيَاءِ ﷺ وُجُوبُ العِصْمَةِ عَمَّا يُنَاقِضُ مَدْلُولَ المُعْجِزَةِ عَقْلاً، وَعَمَّا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الكَبَائِرِ إِجْمَاعاً)[3].

أقول: المعجزة دلّت على أنه صادق في دعواه[4] النبوّة وفي كل ما يحكيه عن الله[5] تعالى، فهذا هو الذي أشار المصنف إلى أنه معصوم فيه عقلاً.

أي: لمّا وُجد الدليل على صدقه في هذا - وهي المعجزة - استحال تخلُّف ذلك الصدق عقلاً؛ لاستحالة وجود الدليل بدون المدلول عقلاً.

وهم أيضاً معصومون مما سوى ذلك من الذنوب إجماعاً. هذا معنى كلامه.

و[من][6] يجوّز عليهم [شيئاً][7] من الذنوب - صلوات الله وسلامه[8] عليهم - لا ينبغي أن يُلتَفت إلى خلافهم، بل يُعَدُّ خارِقاً للإجماع؛ إذ جميع علماء كل ملة لم يختلفوا قط في الاستدلال بأفعال أنبيائهم وتروكاتهم على جواز تلك الأفعال وتلك التروكات، وذلك إجماع منهم على استحالة الذنوب.

---

(١) لأنه إذا كان... أصلاً: ليس في (ب). (٢) زيادة من (ب).
(٣) وجوب... الكبائر: ليس في (ب)، ومكانه: إلى قوله.
(٤) في (ب): دعوى. (٥) في (ب): الإله.
(٦) في (أ): ما. (٧) في (أ): شيء.
(٨) وسلامه: ليست في (ب).

وهذا كله حديث في ما يعمّ النبوات كلها، وأمّا دليل نبوة سيد الأولين والآخرين ﷺ، فقد ذكر المصنف [نُبَذاً][1] من معجزاته ﷺ، وذكر[2] المعجزة العظمى وهو القرآن العظيم التي فاقت[3] غيرها ببقائها وعدم انقضائها.

[من وجوه إعجاز القرآن العظيم]

وقد اختلف في وجه إعجازه؛

فقيل: لأنه بلغ في الفصاحة إلى الغاية الخارجة عن قدرة البشر عادة.

وقيل: بل هو من جنس المقدور، إلا أنهم عجزوا[4] عنه.

وقد قدّمنا أنّ المعجزة تكون بكل واحد من الوجهين.

وعندي، أنّ حَمْلَ الإعجاز فيه على الوجه الأول هو الحق. ولو كان إعجازه على المعنى الثاني لكانت قلة الفصاحة فيه أبلغ في الإعجاز لأنه[5] كان يكون حينئذ أيسر للمعارضة، فيكون عجزهم عن[6] الأيسر عليهم[7] أقوى في الدلالة من عجزهم على الكلام الفصيح وإن كان في مقدور البشر، إلا أنه لا يقدر عليه إلا البلغاء.

ومن وجوه إعجازه إتيانُ سيدنا محمد عليه السلام به، مع أنه عليه السلام ولد بمكة ورُبّي بها وهي خالية من العلم وأهله، لا من عِلم التاريخ ولا من غيره، ولا قرأ ـ عليه الصلاة والسلام ـ شيئاً من العلوم العظيمة التي احتوى عليها الكتاب العزيز، ولا غاب عن مكة بحيث يُتوَهَّم أنه قرأ بغيرها، وإنما سافر سفرتين قريبتين لم يَغِب فيهما مدة يمكن فيها قراءة ولا اشتغال[8] بها، ولا تُعلَم له مخالطة لأهل العلم قبل الوحي ولا اكتساب علم بوجه[9]. وهذا من أدلّ دليل على [صحة][10] نبوته.

---

(١) في (أ) بياض مقدار كلمة.

(٢) في (ب): وذلك.

(٣) في (ب): الذي فاتت.

(٤) في (ب): حجبوا.

(٥) في (ب): فإنه.

(٦) في (ب): على.

(٧) في (ب): عليه.

(٨) في (أ): اشتغل.

(٩) في (ب): بوحي.

(١٠) في (أ): أصح.

وقد أراد بعضهم أن يجعل هذا المعنى من الإعجاز مصرَّحاً به في كتاب الله تعالى فقال: إن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] عائد على النبي ﷺ، أي فَأْتُوا [بسورة][1] من شخص مثل محمد ﷺ في الصفة التي ذكرناها من قلة القراءة والاشتغال بالعلم وملازمة بلدة ليس بها من يشتغل بشيء من ذلك.

وهذا القول عندي بعيد، فإنه لو [كان][2] كذلك لخرج قوله تعالى: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] عن[3] أن يكون نعتاً لسورة مماثلة[4] للقرآن، ويصير المعنى: فَأْتُواْ بسورة كيفما كانت من شخص مثل محمد ﷺ، ولو فهم العرب أن هذا [هو][5] المراد ما عجزوا عنه؛ إذ لا يعجز إنسان أن يزوّر كلاماً كيفما اتفق وإن كان ذلك الشخص أمياً، ولا يعجز عن مثل هذا إلا الأخرس.

ولا يقال: لعل الله تعالى سلّط الخرس على من قصد الإتيان بسورة [ممن][6] اجتمعت فيه أوصاف النبي ﷺ، أعني[7] أنه لم يشتغل قط بقراءة ولا علم؛ لأنّ ذلك لو كان لنقل ولم يخْفَ، وإلا لجاز أن يقال: لعلّه وقعت المعارضة ولم تُنقَل.

فالحق أنّ الضمير عائد على القرآن، كما هو في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣].

فإن قيل: ولعلّهم لم يشتغلوا بالمعارضة، ولو اشتغلوا بها ما عجزوا.

قلنا: ذلك محال بالعادة ولو لم يكن إلا مجرّد دعواه عليه الصلاة والسلام[8] التعجيز، فكيف وقد سلّطه الله تعالى على كفارهم بقتل النفوس وسَبْي الأموال واستعباد[9] الذراري والحُرَم، واستعان عليهم بمن اتبعه من

---

(١) في (أ): بصورة.
(٢) زيادة من (ب).
(٣) ليست في (ب).
(٤) في (ب): للسورة بمماثلة.
(٥) زيادة من (ب).
(٦) في (أ): مما.
(٧) أعني: ليست في (ب).
(٨) عليه الصلاة والسلام: ليس في (ب).
(٩) في (ب): واستبعاد.

المؤمنين. وقد علموا أنهم لو عارضوه [ما][1] تبعه أحد ولارتدّ من كان تبعه، فكيف يجوِّز عاقلٌ أنهم لم يشتغلوا بمعارضته؟.

فإن قيل: ولعلّهم عارضوا، وأيّ دليل على أنهم لم يعارضوا؟ وغاية ما عندنا أنّا لم نطَّلع عليه، ولا يلزم من عدم اطلاعنا على الشيء عدمه في نفسه، وكثير[2] من الأشياء لم نطلع عليها.

قلنا: العادة تحيل خفاء ذلك [علينا][3] لأنه من الوقائع العظيمة، فلو كانت [لنُقلَت ولبَلغتنا][4]. وقد نُقِل ما وقع من ذلك من قول مسيلِمة: الفيل ما الفيل، له ذنب وثيل وخرطوم طويل، إلى غير ذلك من الكلام الركيك المنقول في هذا الباب الذي كان نظمه والإتيان به دليل عند[5] فرسان البلاغة على كذب الآتي به.

[دليل وجوب الإيمان بما جاء به ﷺ]

○ **قال: (فيَجِبُ الإيمَانُ بِمَا جاءَ بِهِ ﷺ مِنَ الحَشْرِ وَالنَّشْرِ، وَعَذَابِ القَبْرِ، وَسُؤَالِ مُنْكرٍ وَنَكِيرٍ، وَالصِّرَاطِ، وَالمِيزَانِ، وَالحَوْضِ، وَالشَّفَاعَةِ، وَأَنْبَاءِ الآخِرَةِ جملة وتفصيلاً).**

أقول: اعلم أنّ الأشياء التي يخبر بها الرسول ﷺ بعد قيام معجزته وثبوت نبوّته، على ثلاثة أقسام:

ـ قسم دلَّ العَقلُ على صدق[6] ظاهره، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨].

ـ وقسم دَلَّ العقلُ على بطلان ظاهره، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

---

(١) في (أ): ولا.
(٢) في (ب): وكم.
(٣) في (أ): عليه.
(٤) في (أ): بمنت ولبقتنا.
(٥) في (ب): على.
(٦) في (ب): طريق.

- وقسم يمكن في العقل أن يكون وأن لا يكون، كقوله تعالى في وصف الجنة: ﴿فِيهَا أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [محمد: ١٥].

فالقسم الأول قد لزم النفوس التصديق به بالدليل العقلي، أعني أنّ العقول لا تستطيع أن تُكذِّب بما دلَّ الدليلُ العقلي[١] عليه ولو لم يَرِد به[٢] شرع، فكيف والشرع قد صرّح به.

والقسم الثاني يجب الإيمان ببطلان ظاهره، أعني بأنّ مراد الشرع خلاف ظاهره.

والقسم الثالث يجب بالشرع التصديق به وإحالةُ[٣] ما كان يجوّزه العقل من عدم وقوعه، والقطع ببطلان عدم الوقوع.

هذه عقيدة أهل كل شريعة. وجميع ما اختلف فيه أتباع نبيٍّ واحد من اعتقادات ظواهر ألفاظ ذلك النبي، فإنما هو اختلاف في حال ذلك الظاهر هل هو مما دل العقل على بطلانه أم لا؟

فإذا عرفت هذا، وعلمت على القطع بضرورة العقل أنّ هذه الأشياء التي ذكرها المصنّف هي من القسم الثالث، فقد تقرر عندك وجوب الإيمان بجميعها.

وما [يموّه][٤] به الكفار من قولهم: لو أعيد المعدوم لأعيد زمانه ونحوه كلام ركيك تُبادر البديهة إلى بطلانه، وأيّ ربط يخطر ببال العاقل بين الجسم والزمان حتى يلزم من إعادة أحدهما إعادة الآخر[٥]؟.

[الدليل على أن العقل لا يقضي في فعل ما بتحليل ولا تحريم]

○ قال: (وَأَنَّ جُمْلَةَ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ، وَقَضَايَا التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ، وَقَضَايَا

---

(١) في (ب): دليل العقل.
(٢) به: ليست في (أ).
(٣) في (أ): وإجازة.
(٤) في (أ): يرموه.
(٥) في (أ): الثاني.

التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ مُتَلَقَّاةٌ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، لَا مَجَالَ لِلْعُقُولِ فِيهَا. وَأَنَّ أُصُولَ الأَحْكَامِ: الكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ).

أقول: اعلم أنّ العقل لا يقضي في فعل لا بتحليل[1] ولا بتحريم ولا بوجوب ولا بغير ذلك من أحكام الشرع. والسبب في ذلك أنّ الأفعال كلها ليس فيها حُكمٌ قبل الشرع؛ لأنّ معنى الحُكم هو قول الشارع: قد حَكمتُ في هذا الفعل بكذا، أو [ما][2] يوافي بمعنى هذا القول، فلمّا لم يوجد هذا القول من الشارع فلا حكم.

والعقل لا يحكم حيث لا حكم[3] بالاتفاق، كما في الأفعال الاضطرارية كحركة المرتعش والنائم، فإنّ العقل لا يحكم فيها لا بوجوب ولا بغيره.

وقالت المعتزلة وغيرهم: حُسنُ الفعل هو الذي أوجب أن يحكم الشرعُ بوجوبه، وقُبحُه هو الذي أوجب أن يحكم الشرع[4] بتحريمه. ومعنى حكم الشرع عندهم: إخبار بالتحريم وبالوجوب، وليس عندهم أنّ الشرع جعل ذلك الوجوب، بل الواجب كان واجباً قبل الشرع لأجل حُسنه، وكذلك في سائر الأحكام، [وإنما][5] الشرع يعرِّفنا الفعل الذي كان واجباً، والفعل الذي كان[6] بخلاف ذلك.

لكن إخبار الشرع بذلك عندهم قد يكون تأكيداً، فإنّ من الأفعال ما يدرك العقلُ حُسنَها وقُبحَها قبل الشرع، فما أدرك العقلُ حُسنَه فقد علم وجوبه، والشرع مؤكد، وسواء كان ذلك ـ قالوا: ـ مدرَكاً بضرورة العقل كحُسن الصدق والنافع وشُكر المنعِم، أو كان معلوماً بالنظر والاستدلال كحُسن الصدق الذي فيه ضرر دنيوي، وكذلك القُبح في الكذب الضار معلوم عندهم بالضرورة، وفي الكذب النافع معلوم بالاستدلال.

---

(١) لا بتحليل: ليست في (ب).
(٢) زيادة من (ب).
(٣) في (ب): يحكم.
(٤) بوجوبه... بتحريمه: ليس في (ب).
(٥) زيادة من (ب).
(٦) والفعل الذي كان: ليس في (ب).

وقد يكون إخبار الشرع ـ [قالوا:][1] ـ بالأحكام ليس تأكيداً، بل تعريفاً؛ فإن من الأحكام ما لا يُدرِكها العقلُ كوجوب صوم أيام رمضان وحرمة صوم اليوم الذي يليها بعدها، فإنّ العقل لا يدرك حُسن ذلك الصوم ولا قُبح الآخر، فلا جَرَم لا يجد دليلاً على الحكم فلا يحكم، والرسول يدرك ذلك باطلاع الله إياه عليه، فيعرّف الناس بحكم الشرع عندهم بالوجوب، وغيره إنما هو لأجل حسن ذات الفعل وعدم حسنها.

ولا دليل لهم إلا ما [شاهدوا][2] في العُرف من استقباح بعض الأشياء واستحسان بعضها.

وقد ردَّ عليهم علماؤنا بأنّ استقباح العُرف واستحسانُه إنما يكون إمّا لموافقة غرَضٍ أو مخالفته، فمن وافق غرضه شيء استحسنه، ومن خالفه استقبحه[3]، ولهذا ترى قتل الملك العظيم قبيحاً عند أوليائه حَسناً عند أعدائه؛ وإما للمألوف، فإن الكذب لمّا كان يفسد المصالح الدنيوية غالباً، والصدق يصلحها، ربَّى الناسُ أولادَهم على تحسين الصدق [وتهجين][4] الكذب وضربوهم على الكذب وأدبوهم بسببه، فألِفَتْهُ النفوسُ[5] ونشأت عليه، فاعتقدوا أنّ ذلك لصفة[6] ذاتية في الصدق والكذب، ولو كان كذلك ما حَسُن الكذبُ في بعض الأحوال وقَبُح الصدقُ؛ [فإن الكذب إذا كانت فيه عصمة نبيٍّ من قتل كافر حَسُنَ حينئذ وقَبُح الصدقُ][7] إجماعاً، وهذا من أقطع الأدلة[8] على فساد قولهم. فقد ثبت أنّ حُكمَ الشرع لا يثبت إلا من الشرع.

[أصول الشرع الإسلامي]

وأصول الشرع:

ـ الكتاب.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (أ): شهدوا.

(٣) ومن خالفه استقبحه: ليس في (ب).

(٤) في (أ): وتهجير.

(٥) في (ب): النفس.

(٦) في (ب): صفة.

(٧) الزيادة من (ب).

(٨) في (ب): أفصح الدلالة.

- والسُّنَّة.

- والإجماع.

- والقياس.

لكن القياس إنما هو نوع من الطرق التي تستخرج بها الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع كالمفهوم [ونحوه][(١)]، هكذا هو عند قوم، وعلى هذا مضى المصنف في هذا الكتاب، فصارت [أصول][(٢)] الشرع ثلاثة:

- الكتاب.

- والسنة.

- والإجماع.

وكلها راجعة إلى الكتاب.

أمّا السُّنَّة، فدليلُ العمل بها إنما هو الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فرجعت السنة إلى الكتاب.

وأمّا الإجماع، فهو من الكتاب والسنة[(٣)]، فصار الإجماع أيضاً راجعاً إلى الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [النساء: ١١٥]. وقال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على خطأ»[(٤)].

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) وأما الإجماع... السنة: ليس في (ب).

(٤) أقرب لفظ للحديث الذي ذكره العقباني حديث أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم». رواه ابن ماجه في الفتن، باب السواد الأعظم. ولفظ الحديث عند الترمذي عَنِ ابْنِ عُمَرَ «إن الله لا يجمع أمتى، أو قال أمة محمد ﷺ، على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار». أخرجه في الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة. وقال: غريب من هذا الوجه.

[حُكم مخالِف الإجماع]

○ **قال: (وَأَنَّ مَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الأُمَّةُ وَعُلَمَاءُ الأُمَّةِ فَهُوَ حَقٌّ).**

أقول: قد تقدَّم دليلُه، ولا تجوز مخالفة الإجماع.

وهل يكفر المخالف للإجماع أم لا[١]؟

أمّا الإجماع[٢] الظني، فلا يكفر مخالِفُه. وسواء كان الظن من جهة سنده كالإجماع المنقول بخبر الآحاد، أو من جهة متنه كالإجماع السكوتي.

وأمّا الإجماع القطعي، فاختلف فيه على ثلاثة أقوال:

- فقيل: مخالفته كفر.
- وقيل: ليست كفراً[٣].
- وقيل: ما كان داخلاً في مسمى الإسلام كالصلوات [الخمس][٤] والزكاة وصيام رمضان والحج، وبالجملة ما عُلِم كونه من الدين ضرورة، فمخالفته كفر، وما لم يكن كذلك فلا تكون مخالفته كفراً.

○ **قال: (فمِمَّا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الأُمَّةُ: وُجُوبُ التَّوْبَةِ عِنْدَ مُقَارَفَةِ الذَّنْبِ لِأَجْلِ مَا فَاتَ مِنْ رِعَايَةِ حُقُوقِ اللهِ. فَإِذَا تَوَفَّرَتْ عَلَيْهَا شَرَائِطُهَا، فَقَدْ وَعَدَ اللهُ سُبْحَانَهُ بِقَبُولِهَا. وَمَنْ مَاتَ مُؤمِناً، وَقَدْ قَارَفَ كَبِيرَةً وَلَمْ يُوَفَّقْ لِلتَّوْبَةِ، فَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى؛ فَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، أَوْ شَفَّعَ فِيهِ شَفِيعاً، أَوْ عَاقَبَهُ مُدَّةً وَأَدْخَلَهُ الجَنَّةَ. وَأَنَّ الإِيمَانَ هُوَ التَّصْدِيقُ، فَمَنْ صَدَّقَ اللهَ تَعَالَى بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ)[٥].**

أقول: الكلامُ على حكم التوبة من مسائل الفروع، وليس مما يرجع إلى الاعتقادات[٦]. وكلام المصنف فيه بيّن، فلا نطيل به.

وهذا آخر ما قصدنا ذكره، ولواهب العقل والهداية الحمدُ والشكرُ بلا

---

(١) أم لا: ليس في (ب).
(٢) الإجماع: ليست في (ب).
(٣) في (ب): بكفر.
(٤) زيادة من (ب).
(٥) عند مقارفة... مؤمن: ليس في (ب)، وكتب عوضه: إلى آخر الفصل.
(٦) في (ب): إلى علم الاعتقاد.

نهاية، وصلى الله على سيدنا محمد[1] سيد الأولين والآخرين، وإمام المتقين ورسول رب العالمين، صلاة وسلاماً متصلين إلى يوم الدين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين[2].

(١) سيدنا محمد: ليست في (ب).

(٢) في (ب): وهذا آخر ما قصدنا ذكره. ولواهب العقل والهداية الحمد والشكر بلا نهاية، وصلى الله على سيد الأولين والآخرين، وإمام المتقين، محمد رسول ربّ العالمين، وسلم متصلاً إلى يوم الدين. نجز والحمد لله رب العالمين، والصلاة التامة على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس أطراف الأحاديث النبوية

فهرس أهم المصادر

* **ابن الأبار**: محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي.
- التكملة لكتاب الصلة. مدريد ١٨٨٥م.
* **ابن أبي زرع**: علي الفاسي.
- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية. دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٢م.
* **ابن الأحمر**.
- بيوتات فاس الكبرى. دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٢م،
* **احنانة**: يوسف.
- تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط١، ٢٠٠٣م.
* **الأصفهاني**: شمس الدين بن محمد بن عبد الرحمن.
- مطالع الأنظار على طوالع الأنوار. المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٣هـ.
* **البختي**: جمال علال.
- عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط١، ٢٠٠٥م.
* **التادلي**: أبو يعقوب يوسف بن يحيى.
- التشوف إلى رجال التصوف. تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط ١٩٧١م.
* **التفتازاني**: مسعود بن عمر بن عبد الله.
- شرح المقاصد. تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ط٢، ١٩٩٨م.
* **التنبكتي**: أحمد بابا.
- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج. تحقيق محمد مطيع. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ٢٠٠٠م.

* **ابن الزبير**: أحمد بن إبراهيم أبو جعفر.
- صلة الصلة. تحقيق: ليفي بروفنصال، المطبعة الاقتصادية، الرباط ١٩٧٣م.
* **الزركلي**: خير الدين.
- الأعلام. دار العلم للملايين، ط١٦، ٢٠٠٥م.
* **ابن فرحون**: إبراهيم بن نور الدين
- الديباج المذهب. تحقيق مأمون بن نور الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م.
* **ابن القاضي**: أحمد بن محمد بن أبي العافية.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام في مدينة فاس. دار المنصور، الرباط ١٩٧٣م.
* **الكتاني**: محمد بن جعفر بن إدريس.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقبر من العلماء والصلحاء في مدينة فاس.
* **كحالة**: عمر رضا.
- معجم المؤلفين. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* **مخلوف**: محمد بن محمد.
- شجرة النور الزكية. دار الكتاب العربي، بيروت.
* **المراكشي**: أبو عبد الله محمد الأنصاري الألوسي.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت.
* **ابن مريم**: أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني.
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٦م.
* **المقترح**: مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين
- شرح العقيدة البرهانية. (مخطوط)
* **الوادي آشي**: أبو جعفر أحمد بن علي البلوي.
- ثبت. دراسة تحقيق عبد الله العمراني، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٣م.

فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة

*** النص المحقق ***

الموضوع	الصفحة